V. I. LENIN

Obras Completas

TOMO

29

Cuadernos filosóficos



Editorial Progreso
Moscú

Redactor responsable Lev Vládov

В. И. ЛЕНИН

Полное собрание сочинений

Том 29

На испанском языке

Impreso en la URSS

Л $\frac{0101020000-264}{014(01)-86}$ 131-85

INDICE

* Se indican con un asterisco los títulos dados por el Instituto de Marxismo-Leninismo adjunto al CC del PCUS.

II

COMENTARIOS SOBRE LIBROS, ARTICULOS Y RESEÑAS

1903

1904

1909

1913

1914-1915

1915-1916

III

NOTAS Y ACOTACIONES EN LIBROS

1908-1911

ILUSTRACIONES

PREFACIO

El vigésimo noveno tomo de las *Obras Completas* de V. I. Lenin consta de resúmenes, fragmentos y sueltos sobre distintos libros y artículos de filosofía, así como observaciones y acotaciones de Lenin en los márgenes y en el texto de libros filosóficos de su biblioteca personal.

La mayor parte de los manuscritos de resúmenes, fragmentos y sueltos que integran el presente tomo se publicó por primera vez en 1929-1930 en las *Recopilaciones Leninistas IX* y *XII;* en 1933-1947 estos documentos se publicaron cinco veces bajo el título *Cuadernos filosóficos* y en 1958 salieron como tomo 38 de la 4ª edición de las *Obras* de V. I. Lenin. La composición de las ediciones anteriores no era siempre la misma, la más completa ha sido la última, en comparación con la cual el presente tomo incluye las observaciones de Lenin en el libro de J. Dietzgen *Pequeños escritos filosóficos,* publicadas por vez primera y las hechas en el libro de Y. M. Steklov *N. G. Chernishevski, su vida y obra*, publicadas antes; algunas acotaciones en los *Cuadernos sobre el imperialismo* de Lenin, que entraron en el tomo 28 de las *Obras Completas*, se omiten en el presente tomo.

Las diferentes ediciones de *Cuadernos filosóficos* no se distinguen sólo por su composición, sino asimismo por el orden de disposición de los documentos; el presente tomo está dividido en tres apartados, en cada uno de los cuales se insertan escritos más o menos de carácter homogéneo. En el primer apartado entran resúmenes y fragmentos; en el segundo, diversos sueltos sobre libros, artículos y reseñas de publicacio-

nes filosóficas, y en el tercero, extractos de libros con observaciones y acotaciones de Lenin. Dentro de los apartados, los documentos se disponen en orden cronológico partiendo de las fechas establecidas por vía indirecta antes o durante la preparación del presente tomo, ya que el autor no fechó casi ningún documento.

En las *Obras Completas* de V. I. Lenin, los *Cuadernos filosóficos* se atribuyen al período de la Primera Guerra Mundial, cuando fue escrita la parte fundamental de los resúmenes, fragmentos y sueltos. Precisamente en esa época Lenin escribe el resúmen de la *Ciencia de la lógica* y, paralelamente, de la primera parte de la *Enciclopedia de ciencias filosóficas* de G. W. F. Hehel, de sus *Lecciones de historia de la filosofía* y *Lecciones sobre la filosofía de la historia,* de la obra de L. Feuerbach *Exposición, análisis y crítica de la filosofía de Leibniz,* de F. Lassalle *La filosofía de Heráclito El Oscuro de Efeso,* la *Metafísica,* de Aristóteles, y otros libros sobre filosofía y ciencias naturales. Estos resúmenes y sueltos formaron el contenido de ocho cuadernos iguales de cubierta azul a los que Lenin dio el título de *Cuadernos sobre filosofía. Hegel, Feuerbach y varios;* pertenece a esta serie también el resumen de *Lecciones sobre la esencia de la religión,* de Feuerbach, escrito no antes de 1909.

Lenin escribía, a veces, fragmentos en cuadernos aparte (por ejemplo, el *Plan de la dialéctica (lógica) de Hegel* o *Sobre el problema de la dialéctica),* a veces en el texto de los resúmenes (el fragmento de los elementos de la dialéctica en el resumen de la *Ciencia de la lógica,* el fragmento acerca de la teoría del conocimiento en el resumen del libro de Lassalle y otros). La relación definitiva de los resúmenes, fragmentos y sueltos filosóficos de 1914-1915, cuyo estudio permite suponer que Lenin se disponía a escribir un trabajo especial sobre la dialéctica, quedó sin concluir, pero incluso en esa forma revisten inmenso significado para el desarrollo de la filosofía marxista.

A la par que el libro *Materialismo y empiriocriticismo,* los *Cuadernos filosóficos* contienen una invalorable riqueza ideológica, poseen excepcional importancia teórica y política y cons-

tituyen la base de la etapa leninista en el progreso del pensamiento filosófico marxista. En su principal trabajo filosófico Lenin presta una atención preferente a los problemas cardinales del materialismo filosófico, mientras que en los *Cuadernos filosóficos,* en los que, cual en un foco, convergen las ideas de Lenin referentes a las más diversas esferas del saber humano, el punto central consta de la dialéctica materialista, sus leyes y categorías fundamentales, la historia de su formación, el significado que tienen para las ciencias sociales y la historia natural, así como el carácter dialéctico del desarrollo de la técnica. La dialéctica idealista de Hegel, las ideas dialécticas de Heráclito, Leibniz y otros filósofos le sirven a Lenin de material de partida para desarrollar sobre su base la dialéctica materialista marxista.

En la época de extrema agravación de todas las contradicciones del capitalismo y de maduración de una nueva crisis revolucionaria, la dialéctica materialista adquiría especial significado: únicamente desde sus posiciones se podía poner al descubierto el carácter imperialista de la guerra y denunciar la sofistería y la ecléctica de los líderes de la II Internacional, su oportunismo y socialchovinismo. El valor de los *Cuadernos filosóficos* en el desarrollo del marxismo-leninismo se revela en plena medida en relación con tales obras leninistas del período como *El imperialismo, fase superior del capitalismo, El socialismo y la guerra, La consigna de los Estados Unidos de Europa, Sobre el folleto de Junius, La revolución socialista y el derecho de las naciones a la autodeterminación* y otras. El análisis leninista de los problemas fundamentales de la dialéctica materialista desempeñó importante papel en la elaboración de la teoría marxista del imperialismo, en el desarrollo de la teoría de la revolución socialista, en la doctrina del Estado y la estrategia y táctica del partido. Sin conocer los *Cuadernos filosóficos* no se puede comprender el sucesivo desarrollo por Lenin de la filosofía marxista en tales obras posteriores como *El Estado y la revolución, Una vez más acerca de los sindicatos..., La enfermedad infantil del "izquierdismo" en el comunismo, El significado del materialismo militante* y otras.

Los resúmenes, fragmentos y sueltos filosóficos de Lenin

señalan las vías del continuo desarrollo del materialismo dialéctico e histórico, de la historia científica de la filosofía. "La continuación de la obra de Hegel y de Marx –escribía Lenin– debe consistir en la elaboración *dialéctica* de la historia del pensamiento humano, de la ciencia y la técnica" (el presente tomo, pág. 128). La dialéctica materialista desarrollada por Lenin en los *Cuadernos filosóficos* reviste gran significado metodológico para la investigación de las regularidades de la construcción de la sociedad comunista, el análisis de las contradicciones del capitalismo contemporáneo, la fijación de la táctica del movimiento comunista mundial en las condiciones contemporáneas, para la lucha contra la filosofía burguesa, lo mismo que contra el revisionismo y el dogmatismo contemporáneos.

* * *

El tomo comienza por el resumen del primer trabajo conjunto de C. Marx y F. Engels *La Sagrada Familia, o Crítica de la crítica crítica,* el más temprano de los resúmenes de Lenin conocidos de las obras que escribieran los fundadores del marxismo. Lenin analiza en el resumen la formación de la concepción del mundo en Marx y Engels: "Marx avanza aquí –escribe Lenin– de la filosofía hegeliana para llegar al socialismo: este tránsito es claramente perceptible; resulta evidente lo que Marx ya domina y cómo pasa a un nuevo círculo de ideas" (pág. 8). Entre estas ideas Lenin destaca "la idea de las relaciones sociales de producción" (pág. 15), "el concepto ya casi plenamente plasmado de Marx en cuanto al papel revolucionario del proletariado" (pág. 10), el enfoque materialista del análisis de la conciencia social, el enunciado de la necesidad de una "fuerza práctica" para hacer realidad las ideas, etc. Lenin recalca y designa con las letras NB la importante tesis del materialismo histórico formulada en la *Sagrada Familia* acerca de que con la eficacia de la acción histórica crece también el volumen de la masa cuya obra es. Lenin estudia la crítica que hacen los fundadores del marxismo a las relaciones sociales burguesas, se detiene

en la revisión materialista de la filosofía de Hegel por Marx y Engels y en la estimación crítica al tratar del materialismo anterior. Lenin atribuía especial valor al apartado "Batalla crítica contra el materialismo francés" escrito por Marx, en el que se muestra que el comunismo es una conclusión lógica de todo el desarrollo histórico de la filosofía materialista.

Un lugar considerable se dedica en el resumen a la crítica de los jóvenes hegelianos, de sus concepciones idealistas subjetivas del proceso de desarrollo social, en particular, sus criterios reaccionarios del papel de las masas trabajadoras y el individuo en la historia. Lenin señala la conclusión de Marx, dirigida contra los jóvenes hegelianos, acerca de que no se puede conocer la realidad histórica si se excluye de ella "la actitud teórica y práctica del hombre hacia la naturaleza, la historia natural y la industria," "el modo de producción inmediato de la vida misma" (págs. 32-33). Lenin se respaldaba en la experiencia de la lucha de Marx y Engels contra los jóvenes hegelianos cuando criticó la sociología subjetiva de los populistas liberales en las obras de los años 90, en la lucha contra las teorías populistas del papel histórico de "las personalidades de mentalidad crítica", los héroes y la pasividad de las masas populares, la "multitud".

Lenin vuelve reiteradas veces a las obras de Marx y Engels también en resúmenes, fragmentos y sueltos posteriores, que entran en los *Cuadernos filosóficos,* califica el viraje revolucionario que realizaron en la ciencia los fundadores del marxismo, hace constar el significado de unas u otras obras suyas en el desarrollo del pensamiento revolucionario y presta especial atención a la dialéctica de *El Capital* de Marx.

Tras el resumen de la *Sagrada familia* vienen en el tomo los resúmenes de dos obras de L. Feuerbach: *Lecciones sobre la esencia de la religión* y del libro *Exposición, análisis y crítica de la filosofía de Leibniz;* el primero fue escrito no antes de 1909, y el segundo, en el otoño de 1914. Lenin había leído ya obras de Feuerbach en el confinamiento de Siberia y, sobre todo, al escribir el libro *Materialismo y empiriocriticismo,* en

el que se citan trabajos incluidos en el segundo y el décimo tomos de la primera y en el séptimo de la segunda ediciones de *Obras* de Feuerbach, así como los dos tomos de *Correspondencia y herencia literaria* del filósofo editados por K. Grün (véase V. I. Lenin, *O. C.*, t. 18). Se ha conservado un ejemplar del segundo tomo de las *Obras* de Feuerbach con las acotaciones de Lenin pertenecientes a este período. En los resúmenes insertados en los *Cuadernos filosóficos* Lenin prosigue el estudio de las concepciones filosóficas del materialista alemán.

Al hacer el resumen de las *Lecciones sobre la esencia de la religión* Lenin fija la mayor atención en la concepción materialista de Feuerbach de la naturaleza y sus regularidades objetivas, en la crítica que este filósofo hace al idealismo y la religión, se fija en la argumentación del ateísmo, señala los "rudimentos", "gérmenes", de materialismo histórico, que, no obstante, no obtuvieron en la filosofía de Feuerbach desarrollo algo considerable. En su resumen, Lenin habla varias veces de la limitación de la filosofía de Feuerbach, de que ya en 1848-1851 Feuerbach se rezagaba mucho respecto de Marx y Engels y no comprendía la revolución de 1848. Al calificar su definición de la naturaleza, Lenin escribe: "De donde naturaleza = todo, excepto lo sobrenatural. Feuerbach es brillante, pero no profundo. Engels define con mayor profundidad la diferencia entre el materialismo y el idealismo" (el presente tomo, pág. 45). También en el final del resumen, Lenin vuelve a referirse al carácter limitado del materialismo de Feuerbach y a la estrechez del término "principio antropológico en la filosofía": "tanto el principio antropológico como el naturalismo son, simplemente, descripciones imprecisas y débiles del *materialismo*" (pág. 62).

En el resumen del libro de Feuerbach sobre la filosofía de Leibniz, al igual que en el anterior, Lenin sigue la evolución filosófica de Feuerbach y su tránsito del idealismo al materialismo. Pero aquí la atención se centra en la circunstanciada exposición que hace Feuerbach del complejo sistema filosófico del gran pensador alemán del siglo XVIII. Lenin reproduce la definición feuerbachiana de las mónadas de Leib-

niz y señala la interpretación idealista que ofrece este último a la materia como "fenómeno" que no hace más "que unir las mónadas". "Mi interpretación libre –escribe Lenin–: Mónadas = algo así como almas. Leibniz = idealista. Y la materia es algo así como otro ser del alma o una jalea que las une por medio de nexos mundanales, carnales" (pág. 67). En el resumen se valoran altamente las ideas dialécticas de la filosofía de Leibniz, en particular, el "principio de la actividad" intrínseco de la substancia, las mónadas. "Aquí –escribe Lenin– vemos un género de dialéctica, y muy profunda, *pese* al idealismo y al obscurantismo clerical" (pág. 68). Lenin se detiene asimismo en la crítica racionalista que hace Leibniz al empirismo de Locke y señala la analogía de ciertas ideas de la filosofía de Leibniz y la de Kant. Se adhieren a los resúmenes de ambas obras de Feuerbach pequeños sueltos que prueban que Lenin leyó también otras obras incluidas en el IX tomo de la primera y en el IV de la segunda ediciones de las *Obras* de Feuerbach.

Ocupan el lugar central en el tomo los resúmenes de las obras de Hegel, cuyos libros, en particular, la *Ciencia de la lógica* Lenin conoció ya en el confinamiento de Siberia; más tarde, en 1908, al trabajar en la redacción del libro *Materialismo y empiriocriticismo,* Lenin leyó la primera parte de la *Enciclopedia de ciencias filosóficas.* En 1914-1915 Lenin hace un resumen detallado de la *Ciencia de la lógica,* principal obra de Hegel, así como de sus *Lecciones de historia de la filosofía* y *Lecciones sobre la filosofía de la historia.* En dichos resúmenes Lenin critica el idealismo y pone al desnudo la limitación histórica de las concepciones filosóficas de Hegel, su "tributo al misticismo", "juego en hueras analogías" y "traición al desarrollo" y, a la vez, muestra que en las ideas de Hegel se presentan a menudo bajo formas místicas las verdaderas relaciones de la realidad.

"La lógica de Hegel –escribía Lenin– no puede *ser aplicada* en la forma que se expone; no puede *ser tomada* como por definición. *Es preciso separar* de ella los matices lógicos (gnoseológicos), después de depurarlos de *Ideenmystik:* es esto todavía un gran trabajo por realizar" (pág. 237). Precisamen-

te este trabajo realiza Lenin en sus resúmenes al detenerse en las transiciones difíciles, los matices y las modulaciones de los conceptos abstractos hegelianos hallando "*un grano* de verdad profunda en la cascarilla mística del hegelianismo" (pág. 136). "En general procuro leer a Hegel de modo materialista –observa Lenin en el comienzo del resumen de la *Ciencia de la lógica*–, Hegel es el materialismo invertido (según expresión de Engels), es decir, desecho las más de las veces a Dios, el absoluto, la idea pura, etc." (pág. 91). Semejante planteamiento le permite a Lenin poner al descubierto el auténtico significado de la lógica hegeliana, advertir "la 'víspera' de la transformación del idealismo objetivo en materialismo" (pág. 148), señalar en Hegel los "gérmenes" de la concepción materialista no ya sólo de la naturaleza, sino igualmente de la historia. Donde más se acerca Hegel al materialismo científico, dialéctico, es en la *Ciencia de la lógica* al construir su grandioso sistema de categorías lógicas, y se aparta más de él en la filosofía de la historia. "Esto es comprensible –escribe Lenin– porque precisamente aquí, precisamente en este terreno, en esta ciencia, dieron Marx y Engels el más grande paso adelante. Aquí, más que en ninguna otra parte, resulta Hegel envejecido y anticuado" (pág. 290). Ahora bien, incluso en la lógica, Hegel no hizo más que "*adivinar* genialmente la dialéctica de las cosas", la dialéctica del mundo objetivo. Lenin concibe de modo materialista y desarrolla las leyes y categorías fundamentales de la dialéctica, revela su concatenación, pone al descubierto la especificidad de su manifestación en el pensar y define la correlación entre la dialéctica, la lógica y la teoría del conocimiento.

A los resúmenes de las obras de Hegel se unen directamente los de los libros de G. Noël, F. Lassalle y Aristóteles. El resumen del libro de Noël *La lógica de Hegel* reviste interés más que nada como ejemplo de crítica del "envilecimiento" de la dialéctica de Hegel por un idealista "menudo". El enfoque no crítico respecto de Hegel lo recalca Lenin también en el resumen del libro *La filosofía de Heráclito El Oscuro de Efeso,* de F. Lassalle. "Lassalle –escribe Lenin– simplemente *repite* a Hegel, lo *copia, machaca* un millón de veces a pro-

pósito de pasajes sueltos de Heráclito, sumando a su obra una increíble infinidad de lastre erudito y archipedante" (pág. 307). Lenin opone a Lassalle el auténtico desarrollo de la filosofía por Marx. En este resumen, Lenin centra la atención en la exposición de las concepciones del antiguo filósofo griego, reprochando a Lassalle el haber "dejado en la sombra el materialismo o las tendencias materialistas de Heráclito" (pág. 319).

Concluye el primer apartado el resumen de la *Metafísica* de Aristóteles, una de las más eminentes obras de la antigua filosofía griega, en la que, según expresión de Lenin, "se toca *todo*, todas las categorías" (pág. 331). Al hacer el resumen del libro, Lenin toma nota de las "inquietudes y las búsquedas" de Aristóteles, su planteamiento de la dialéctica objetiva, la "fe ingenua en la fuerza de la razón", la crítica del idealismo objetivo de Platón, habla de la complejidad del proceso de conocimiento, subraya que "la dicotomía del conocimiento humano y *la posibilidad* del idealismo (religión) se *dan* ya **en la primera** abstracción **elemental**" y señala la fecundidad de la fantasía, el sueño "incluso en la ciencia más estricta" (pág. 336).

Además de los resúmenes, entran en el apartado I dos fragmentos leninistas: el *Plan de la Dialéctica (Lógica) de Hegel* y *Sobre el problema de la dialéctica*. En el primer fragmento se ofrece una caracterización general del proceso de conocimiento, se señala la correlación entre la lógica, la dialéctica y la teoría del conocimiento; en el segundo se muestra la oposición entre las concepciones metafísica y dialéctica del desarrollo, se ofrece un análisis de las leyes y categorías fundamentales de la dialéctica, las regularidades del desarrollo histórico y lógico del conocimiento y se formula la importante tesis de las raíces clasistas y gnoseológicas del idealismo. El fragmento *Sobre el problema de la dialéctica* es la conclusión del trabajo de Lenin sobre la problemática filosófica en los años 1914-1915 cuyo centro ocupa la dialéctica, su historia, leyes, categorías y papel en el proceso del conocimiento y la transformación de la realidad por el hombre. Este fragmento, de escaso volumen, es una síntesis insuperable

por su profundidad y riqueza de ideas de todo lo principal y sustancial que constituye el contenido de la dialéctica materialista.

En los *Cuadernos filosóficos* Lenin enfoca la dialéctica como la única teoría acertada del desarrollo, "que ofrece la clave al 'automovimiento' de todo lo existente", revela los elementos comunes de "*todos* los fenómenos y procesos de la naturaleza (*incluidos* el espíritu y la sociedad)" (pág. 322) y formula "las leyes generales del *movimiento* del *mundo* y del *pensamiento*" (pág. 154).

Al destacar los elementos fundamentales del proceso de conocimiento, Lenin escribe: "Aquí hay *en realidad,* objetivamente, **tres** miembros: 1) la naturaleza; 2) la cognición humana = **el cerebro** humano (como el producto más elevado de esa misma naturaleza) y 3) la forma de reflejo de la naturaleza en la cognición humana, y esta forma consiste precisamente en conceptos, leyes, categorías, etc." (pág. 161). La investigación de esta "forma", el análisis lógico del pensamiento, en el proceso del que se revela el contenido de las leyes y categorías de la dialéctica, ocupa en los *Cuadernos filosóficos* un lugar excepcional y tiene importancia capital para el desarrollo de la filosofía marxista.

A la vez que estudia el complejo camino del conocimiento, Lenin muestra cómo asciende el pensamiento, partiendo de las distintas cosas que se reflejan directamente en las sensaciones e ideas, a los conceptos abstractos que fijan los aspectos sustanciales, las conexiones y las relaciones del objeto y reflejan –en forma indirecta– su naturaleza "con más profundidad, fidelidad y plenitud". Ahora bien, el conocimiento dialéctico, cuya esencia es "el despliegue de todo el conjunto de elementos de la realidad" (pág. 138), no se limita a la elaboración de abstracciones, sino que sigue avanzando por el camino del ascenso de lo abstracto a lo concreto, de la reconstitución en el pensamiento de lo concreto como "unidad de lo multiforme" (Marx). "La signficación de *lo universal* es contradictoria –señalaba Lenin–: es inerte, impuro, incompleto, etc., etc., pero es únicamente *una etapa* hacia el conocimiento de *lo concreto*, porque jamás podemos conocer lo

concreto completamente. La suma *infinita* de los conceptos generales, leyes, etc., da *lo concreto* en su totalidad" (págs. 250-251).

Lenin recalca que el conocimiento teórico no puede abarcar toda la verdad objetiva divorciado de la práctica, base, meta y criterio de la verdad del saber. Sólo tras de definir acertadamente el papel de la práctica en el proceso de conocimiento es cuando se puede comprender tanto el desarrollo histórico de los conocimientos humanos de la realidad objetiva como la evolución de las formas lógicas en las que este saber se refleja en el pensamiento: los conceptos, los razonamientos, las conclusiones, las categorías, las leyes, etc. "La práctica del hombre, que se repite miles de millones de veces, se consolida en la conciencia del hombre por medio de figuras de la lógica", dice Lenin (pág. 195), y en otro lugar considera las categorías lógicas etapas del proceso histórico en el que el hombre se distingue de la naturaleza, proceso de conocimiento y de dominio de ésta (véase pág. 83). Además de explicar en forma materialista el origen de las categorías, Lenin analiza su contenido, su papel en el proceso de conocimiento. En los *Cuadernos filosóficos* se examinan categorías tan importantes de la dialéctica como el fenómeno y la esencia, lo abstracto y lo concreto, la forma y el contenido, la causa y el efecto, la posibilidad y la realidad, la casualidad y la necesidad, la ley, etc.

Ocupa un lugar importante en los resúmenes y fragmentos escritos por Lenin el examen de las leyes fundamentales de la dialéctica, sobre todo la ley de la unidad y la lucha de los contrarios. "La dicotomía de un todo único y el conocimiento de sus partes contradictorias –señala Lenin– ... es *la esencia* (una de las "esencias", una de las principales, si no la principal característica o rasgo) de la dialéctica" (pág. 321). Lenin ilustra el carácter universal de esta ley con ejemplos tomados de las matemáticas, la mecánica, la física, la química y la ciencia social. Al poner al descubierto su contenido, Lenin analiza lo "contrario", la "contradicción" y muestra el carácter relativo de su unidad como forma interna y, a la vez, pasajera de conexión y el carácter abso-

luto de su "lucha", fuente de automovimiento y autodesarrollo de los fenómenos.

La ley de la unidad y la lucha de los contrarios, según Lenin, es la ley fundamental de la dialéctica, y sólo partiendo de ella se puede comprender las demás leyes y categorías. "En resumen –escribía Lenin– se puede definir la dialéctica como la doctrina de la unidad de los contrarios" (pág. 201). En comparación con esta ley el examen de las dos restantes –la ley de la transformación de los cambios cuantitativos en cualitativos y la de la negación de la negación– ocupa en los *Cuadernos filosóficos* menos lugar. "La transformación de la cantidad en calidad, y a *la inversa*", la considera Lenin en el fragmento dedicado a los elementos de la dialéctica ejemplo de transformación de los contrarios. En el resumen de la *Ciencia de la lógica* Lenin copia y hace constar la importancia de la definición que da Hegel a las categorías de la calidad y la cantidad y su unidad: la medida. Al examinar todos los elementos de estas categorías (lo finito y lo infinito, el límite, etc.), Lenin se detiene detalladamente en la forma de las transformaciones mutuas de los cambios cuantitativos y cualitativos: el salto, la "interrupción de la gradualidad".

Lenin estima que es una característica sustancial del proceso de desarrollo "la repetición, en una etapa superior, de ciertos rasgos, propiedades, etc., de la inferior y el pretendido retorno a lo antiguo (negación de la negación)" (pág. 200). La ley de la unidad y la lucha de los contrarios descubre la fuente interna del proceso de desarrollo, y la ley de la transformación de los cambios cuantitativos en cualitativos pone al descubierto su contenido, mientras que la ley de la negación de la negación abarca todo el proceso, viendo en cada fase de desarrollo un momento, una etapa de todo el proceso y subrayando la conexión, la continuidad y el carácter progresivo del desarrollo, en el que cada momento es la negación del anterior y, a la vez, premisa de su propia negación. Al explicar el carácter dialéctico de la negación, Lenin escribía: "Ni la negación vacía, ni la negación inútil, *ni* la negación *escéptica*, la vacilación y la duda son caracte-

rísticas y substanciales de la dialéctica,... no, sino la negación como un momento de la conexión, como un momento del desarrollo, que retiene lo positivo, es decir, sin vacilaciones, sin eclecticismo alguno" (págs. 204-205).

En los resúmenes y fragmentos, Lenin vuelve una y otra vez al problema de la lógica como teoría del conocimiento que ofrece "no *una* sola *descripción histórico-natural de los fenómenos* del pensamiento..., sino también *concordancia con la verdad*", y pone al descubierto "los resultados y el balance de la historia del pensamiento". "En esta concepción –observa Lenin en los márgenes– la lógica coincide con *la teoría del conocimiento*. Este es, en general, un problema muy importante" (pág. 153). Para expresar la dialéctica objetiva de la vida, los conceptos lógicos y las categorías, las leyes mismas deben ser dinámicas, fluidas, interconexas y dialécticas. A diferencia de Hegel, que apenas adivinó en la dialéctica de los conceptos el automovimiento del mundo, Lenin explica de distinta manera, de modo materialista la interconversión de los conceptos. "La idea de incluir *la vida* en la lógica es comprensible –y genial– desde el punto de vista del *proceso* del reflejo del mundo objetivo en la conciencia (al principio, individual) del hombre y de la prueba de dicha conciencia (reflejo) por medio de la práctica" (pág. 181). Dicho en otros términos, Lenin considera genial la aplicación de la dialéctica, la única teoría acertada del desarrollo, al proceso de conocimiento, lo que hicieron Hegel en forma idealista y Marx en forma materialista. En el fragmento *Plan de la Dialéctica (Lógica) de Hegel* Lenin escribe que en "*El Capital*, Marx aplicó a una sola ciencia la lógica, la dialéctica y la teoría del conocimiento" y entre paréntesis hace la observación: "no hacen falta 3 palabras: es una y la misma cosa" (pág. 300). Tras mostrar la correlación entre la lógica, la dialéctica y la teoría del conocimiento, Lenin señala también las esferas del saber de las que la teoría del conocimiento debe sacar sus materiales: la historia de la filosofía y las distintas ciencias particulares, el desarrollo intelectual del niño y los animales, la historia de la lengua,

la sicología y la fisiología de los órganos de los sentidos.

Lenin presta mucha atención al problema de la relación entre la teoría y la historia del conocimiento, las leyes del pensamiento y el proceso de su formación, la historia del pensamiento desde el punto de vista del desarrollo y la aplicación de los conceptos y las categorías generales de la lógica contemporánea. En este aspecto reviste particular importancia el resumen de Lenin de *Lecciones de historia de la filosofía* de Hegel. Al evaluar la tesis de Hegel acerca de que el desarrollo de la filosofía en la historia debe corresponder al desarrollo de la filosofía lógica, Lenin hace la observación: "Tenemos aquí un pensamiento muy profundo y correcto, en realidad, materialista (la historia efectiva es la base, el cimiento, el ser, *al que* sigue la conciencia)" (pág. 236).

Los *Cuadernos filosóficos* son un peldaño importante en el desarrollo de la historia marxista de la filosofía como ciencia. Al criticar la concepción idealista de Hegel en punto a la historia de la filosofía, Lenin hace constar, a la vez, el valor del análisis hegeliano de la historia de la dialéctica y subraya el significado de la exigencia planteada por Hegel en el sentido de que se observe la rigurosa historicidad, que el propio Hegel no pudo cumplir precisamente en virtud de su idealismo. "Hegel –observa Lenin– 'creía' seriamente, pensaba que el materialismo como filosofía era imposible, porque la filosofía es la ciencia del pensamiento, de *lo universal,* pero lo universal es un pensamiento. Aquí repitió el error del mismo idealismo subjetivo que siempre llamó 'mal' idealismo" (pág. 249). Y Lenin observa paso a paso cómo este defecto orgánico de la concepción de Hegel en lo tocante a la historia de la filosofía repercute en el examen de unas u otras teorías filosóficas del pasado, en virtud de lo cual Hegel "esparce" el idealismo en la historia de la filosofía, "vela" sus debilidades y "elude cobardemente" la historia del materialismo.

En oposición a Hegel, Lenin plantea ante la historia de la filosofía la tarea de separar los "gérmenes del pensamiento científico" de la fantasía, la religión y la mitología, estudia más que nada el desarrollo del materialismo y la dia-

léctica y muestra cómo nacían históricamente y se desarrollaban las distintas ideas de la filosofía y las ciencias naturales de su época, digamos, las ideas de la estructura de la materia. Interpretando desde posiciones materialistas la idea de Hegel acerca de los "círculos" en la historia de la filosofía, Lenin la desarrolla y revela en la propia especificidad del conocimiento la posibilidad, las fuentes, las "raíces gnoseológicas" del idealismo refrendadas por "los intereses de clase de las clases dominantes" (pág. 328). Lenin recalca que la historia de la filosofía ha sido siempre arena de lucha de las dos corrientes fundamentales –el materialismo y el idealismo– y pone al descubierto las peculiaridades históricas del uno y el otro, muestra que el desarrollo de la filosofía y las ciencias naturales confirma la veracidad del materialismo dialéctico e histórico y critica las distintas tendencias de la filosofía idealista burguesa de sus tiempos: el positivismo, el neokantismo, etc.

En el segundo apartado del tomo se agrupan los sueltos de Lenin referentes a libros, artículos y reseñas de trabajos sobre filosofía y ciencias naturales de 1903-1916, que amplían sustancialmente nuestros conocimientos acerca de las ocupaciones de Lenin en problemas de filosofía. La importancia de estos sueltos no consiste sólo en que extienden nuestra idea del círculo de publicaciones sobre filosofía y ciencias naturales que estuvo en el campo visual de Lenin en esos años; los sueltos contienen varios enunciados valiosos, en particular sobre problemas filosóficos de las ciencias naturales, crítica de la filosofía burguesa, etc.

En los *Cuadernos filosóficos* Lenin aborda las ciencias naturales como importante esfera del saber humano y señala que su progreso depende de la práctica y la técnica, muestra el carácter dialéctico de este desarrollo. Lenin escribe: "...la dialéctica es una propiedad de todo conocimiento humano en general. Y las ciencias naturales nos muestran... la naturaleza objetiva con las mismas cualidades, la transformación de lo individual en lo universal, de lo contingente en lo necesario, transiciones, modulaciones y la vinculación recíproca de los contrarios" (pág. 324). En el complejo

proceso de conocimiento de las regularidades de la naturaleza, explica Lenin, radican las fuentes de su interpretación idealista. Al referirse a la renuncia de ciertos naturalistas al materialismo, Lenin señala la conexión de este fenómeno con el rápido progreso de las ciencias naturales: "A fin de moverse más libremente en esto nuevo, todavía oscuro e hipotético –escribe–, ¡abajo el 'materialismo', abajo las anticuadas ideas 'que nos maniatan' ('la molécula'), inventemos un nuevo término (biógeno), a fin de buscar más libremente un nuevo conocimiento! *NB.* Para el problema de las fuentes y de los motivos impulsores *vivos* del 'idealismo' moderno en la física y en las ciencias naturales en general" (pág. 361). La interpretación idealista de los descubrimientos de las ciencias naturales va ligada, según Lenin, a que los naturalistas no conocen la dialéctica, a que no comprenden el materialismo dialéctico contemporáneo. "Los naturalistas tienen un concepto estrecho de la transformación y no comprenden la dialéctica" indispensable para dominar el "arte de operar con conceptos" (pág. 235). Además de la caracterización general del desarrollo del conocimiento en las ciencias naturales, Lenin se detiene también en sus distintos problemas: lo infinito de la materia, la esencia del espacio y el tiempo, el significado de las abstracciones matemáticas, el papel de los símbolos en las matemáticas, etc.

En el último apartado del tomo han entrado fragmentos de los libros de J. Dietzgen, G. V. Plejánov, V. M. Shuliátikov, A. Rey, Y. M. Steklov y artículos de A. M. Deborin con observaciones y acotaciones de Lenin. Las observaciones de Lenin no tienen importancia sólo para evaluar a uno u otro autor, se toca en ellas una extensa gama de problemas del materialismo dialéctico e histórico, la historia de la filosofía, problemas filosóficos de las ciencias naturales y el ateísmo científico.

En el presente tomo se publican por vez primera las acotaciones de Lenin en los márgenes y en el texto del libro de J. Dietzgen *Pequeños escritos filosóficos*, hechas en lo fundamental en 1908, cuando se ocupaba en el libro *Materialismo y empiriocriticismo*, donde una parte considerable de ellas fue

utilizada. Lenin valora altamente el partidismo del filósofo autodidacta, que llegó por cuenta propia al materialismo dialéctico, su concepción del objeto de la filosofía, la teoría del reflejo, la lucha contra la religión y la filosofía idealista, etc. Lenin se detiene asimismo en los errores de Dietzgen, en su confusión en cuanto a los conceptos filosóficos, cuya causa eran carencia de suficiente formación filosófica y la utilización no crítica de la terminología de sus adversarios filosóficos. Pese a estos "errores parciales en la exposición del materialismo dialéctico" (*O. C.*, t. 18, pág. 377), Lenin veía en Dietzgen un correligionario filosófico y utilizaba sus trabajos en la lucha contra los machistas.

Es distinta la estimación de Lenin en lo tocante al libro de V. M. Shuliátikov *La justificación del capitalismo en la filosofía de Europa Occidental* escrito bajo cierta influencia de A. Bogdánov. En las observaciones hechas en este libro, Lenin critica acerbamente el materialismo vulgar y primitivo del autor que ha deformado el desarrollo histórico del pensamiento filosófico en Europa Occidental, rechaza su mezcla de corrientes filosóficas diversas, aunque similares, la reducción de toda la filosofía burguesa a la apología del capitalismo "sin análisis de lo esencial" (el presente tomo, pág. 489), etc. Las observaciones de Lenin en el libro de Shuliátikov revisten mucha importancia para la lucha contra la vulgarización del materialismo histórico y la historia de la filosofía.

En las observaciones hechas en el libro de A. Rey *La filosofía moderna,* Lenin prosigue la crítica de las concepciones positivistas del autor dada en el libro *Materialismo y empiriocriticismo,* señalando, a la vez, que en el examen de varios problemas concretos de las ciencias naturales, Rey ocupa posiciones de "materialismo vergonzante" y hasta se acerca "al materialismo dialéctico" (véase, por ejemplo, las págs. 536 y 534).

Ofrecen considerable interés las observaciones de Lenin en los libros de G. V. Plejánov y Y. M. Steklov acerca de Chernishevski. Testimonian la gran atención que prestaba Lenin a la historia del pensamiento social ruso, en particular la historia de la filosofía rusa, lo altamente que valora-

ba las tradiciones de vanguardia, materialistas. Lenin recalca el democratismo revolucionario y el materialismo de Chernishevski, su resuelta lucha contra el liberalismo y por la revolución campesina. Al comparar el libro de Plejánov de 1909 con el trabajo acerca de Chernishevski de 1899, que constituyó la base de aquél, Lenin muestra que las concepciones mencheviques del autor lo llevan a éste a la errónea estimación del contenido de clase de la actividad de Chernishevski. "A causa de la diferencia *teórica* entre las concepciones idealista y materialista de la historia, Plejánov *pasó por alto* la diferencia político-práctica y *de clase* entre el liberal y el demócrata" (pág. 581).

La contrastación de las observaciones de Lenin en los libros de Plejánov y Steklov permite advertir la actitud negativa de Lenin hacia las dos tendencias opuestas en la estimación del gran demócrata revolucionario ruso: el acercamiento de Chernishevski al liberalismo y el afán de velar sus ideas democrático-revolucionarias (Plejánov en el libro de 1909) y la aspiración de borrar en cierta medida la diferencia entre las concepciones de Chernishevski y el marxismo (Steklov).

* * *

Los textos originales de Lenin, partiendo de los cuales se publica el contenido del presente tomo, fueron escritos en ruso, alemán, francés y, en parte, en inglés; figuran en ellos asimismo varios títulos de libros en latín e italiano, así como expresiones y palabras en latín y griego antiguo. Ciertas palabras en los manuscritos, que Lenin escribía como notas para sí y, por lo tanto, no para ser publicadas, aparecen a menudo abreviadas, a veces en forma ininteligible, por cuya razón aparecen descifradas de distinta manera en diferentes ediciones.

Todos los destacados de texto por el autor se reproducen mediante distintos tipos de caracteres: las palabras o partes de palabra subrayadas con una raya ondulada o una raya recta delgada se imprimen en *cursiva*; con dos rayas, en *cur-*

siva y espaciado; con tres rayas, en caracteres **redondos semibastardos**, etc.

El texto de la edición rusa, de la que se ha traducido, ha sido cotejado con los manuscritos de Lenin. Al final del tomo se ofrecen notas e índices de publicaciones que Lenin cita y menciona, así como índices onomástico y de materias.

Instituto de Marxismo-Leninismo
adjunto al CC del PCUS

I

RESUMENES Y FRAGMENTOS

RESUMEN DEL LIBRO DE MARX Y ENGELS "LA SAGRADA FAMILIA"[1]

Escrito no antes del 25 de abril (7 de mayo) y no después del 7 (19) de septiembre de 1895

Publicado por primera vez en 1930, en "Recopilación Leninista XII"

Se publica según el manuscrito

Primera página del manuscrito de V. I. Lenin
Resumen del libro de Marx y Engels *La Sagrada Familia*. 1895

Tamaño reducido

LA SAGRADA FAMILIA,
O CRITICA DE LA CRITICA CRITICA[2]

CONTRA BRUNO BAUER Y COMPAÑIA

POR FEDERICO ENGELS Y CARLOS MARX

FRANCFORT DEL MENO
EDITORIAL LITERARIA
(J. RÜTTEN) 1845

Este librito, impreso en octavo, comprende el prólogo (págs. III-IV)* (fechado en *París*, septiembre de 1844), el índice (págs. V-VIII) y el texto propiamente dicho (págs. 1-335), dividido en nueve capítulos (Kapitel). Los capítulos I, II y III fueron escritos por Engels; los capítulos V, VIII y IX, por Marx; los capítulos IV, VI y VII por ambos, pero en este caso cada uno firmó e intituló el § o apartado correspondiente que escribió. Todos estos títulos son satíricos hasta "La metamorfosis crítica de un carnicero en perro" inclusive (título del §1 del capítulo VIII). Engels es autor de las páginas **1-17** (capítulos I, II, III y §1 y 2 del capítulo IV), **138-142** (§2a del capítulo VI) y **240-245** (§2b del capítulo VII):

[es decir, 26 páginas de las 335.]

Los primeros capítulos son una crítica total de *estilo* (*todo(!)* el capítulo I, págs. 1-5) de la *Gaceta literaria* [[*Allgemeine Literatur-Zeitung* de Bruno Bauer; en el prólogo Marx y Engels dicen que dirigen su crítica contra sus primeros 8 números]]: crítica de su deformación de la historia (capítulo II, págs. 5-12, en especial de la historia inglesa); crítica de sus temas (capítulo III, págs. 13-14, que

* F. Engels und K. Marx. *Die heilige Familie, oder Kritik der kritischen Kritik.* Frankfurt a. M., 1845.–*Ed.*

ridiculizan la Gründlichkeit* de la exposición de cierta controversia entre el señor Nauwerk y la Facultad de Filosofía de Berlín[3]); crítica de los juicios sobre el amor (capítulo IV, 3, de Marx); crítica de *la exposición* sobre Proudhon en la *Gaceta literaria* (IV, 4 – Proudhon, págs. 22 u. ff. bis** 74[4]. Al principio hay una infinidad de *correcciones de la traducción*: dicen que han confundido formule et signification***; han traducido justice como Gerechtigkeit en lugar de Rechtspraxis****, etc.). Después de esta crítica de la traducción (Marx la denomina Charakterisierende Übersetzung № I, II. u. s. w.*****) viene la Kritische Randglosse № 1 u. s. w.******, en la que Marx defiende a Proudhon contra los críticos de la *Gaceta literaria*, contraponiendo a la especulación sus ideas claramente socialistas.

El tono de Marx respecto de Proudhon es muy elogioso (aunque con reservas menores, por ejemplo, la referencia al *Umrisse zu einer Kritik der Nationalökonomie* de Engels, publicado en los *Deutsch-Französische Jahrbücher*[5]).

Marx avanza aquí de la filosofía hegeliana para llegar al socialismo: este tránsito es claramente perceptible; resulta evidente lo que Marx ya domina y cómo pasa a un nuevo círculo de ideas.

"Al aceptar las relaciones de propiedad privada como relaciones humanas y racionales, la Economía política entra en continua contradicción con su premisa básica: la propiedad privada, contradicción análoga a la del teólogo, que da constantemente a las concepciones religiosas una interpretación humana, con lo cual entra en constante conflicto con su premisa básica: el carácter sobrehumano de la religión. Así, en la Economía política el salario aparece al comienzo como la parte proporcional del producto correspondiente al trabajo.

* Escrupulosidad.– *Ed.*
** Und folgende bis: y siguientes hasta.– *Ed.*
*** Fórmula y significación.– *Ed.*
**** "Justicia" en lugar de "práctica jurídica", etc.– *Ed.*
***** Traducción caracterizadora № I, II, etc.– *Ed.*
****** Glosa crítica № I, etc.– *Ed.*

El salario y la ganancia sobre el capital se encuentran en la relación más amistosa y aparentemente más humana, y se favorecen recíprocamente. Después resulta que se encuentran en la relación más hostil y que el salario se halla en proporción *inversa* a la ganancia sobre el capital. Al principio el valor se define en forma aparentemente racional: lo determinan los gastos de producción del objeto y la utilidad social de éste. Luego resulta que el valor es una definición totalmente fortuita, que no guarda relación alguna con los gastos de producción ni con la utilidad social. Al principio, la magnitud del salario se define como resultado del *libre* acuerdo entre el obrero libre y el capitalista libre. Luego resulta que el obrero se ve obligado a aceptar la fijación del salario por el capitalista, del mismo modo que el capitalista se ve obligado a fijarlo tan bajo como sea posible. *La libertad* de la Parthei*" [así está escrita la palabra en el libro] "contratante es suplantada por *la coacción*. Lo mismo rige para el comercio y para todas las otras relaciones económicas. En ocasiones los propios economistas advierten estas contradicciones, y el descubrimiento de éstas constituye el contenido principal de las luchas entre ellos. Pero cuando los economistas, de una manera u otra, adquieren conciencia de esas contradicciones, *ellos mismos* atacan *la propiedad privada* en alguna de sus formas *particulares* acusándolas de falsificación de lo que es de por sí, precisamente en su imaginación, el salario racional, de lo que es de por sí el valor racional, de lo que es de por sí el comercio racional. Así, Adam Smith polemiza en ocasiones con los capitalistas. Destutt de Tracy, con los banqueros; Simonde de Sismondi, con el sistema fabril; Ricardo, con la propiedad de la tierra, y casi todos los economistas modernos, con los capitalistas *no industriales*, en cuya persona la propiedad privada aparece como un mero *consumidor*.

"Por lo tanto, como excepción, los economistas destacan a veces la apariencia de lo humano en las relaciones eco-

* Parte. – *Ed.*

nómicas –particularmente cuando atacan un abuso especial–, pero con más frecuencia toman estas relaciones precisamente en su manifiesta *diferencia* de lo humano, en su sentido estrictamente económico. Sin tener conocimiento de esta contradicción y vacilando de un lado a otro, no van más allá de sus límites.

"*Proudhon* puso fin, de una vez por todas, a esa falta de conocimiento. Tomó seriamente *la apariencia humana* de las relaciones económicas y le opuso con crudeza su *realidad inhumana*. Las obligó a ser en la realidad lo que ellas mismas imaginaban ser, o mejor dicho, a renunciar a la idea que se hacían de sí mismas y a admitir su inhumanidad real. Por eso, de modo absolutamente consecuente, no presentó como factor que falsifica las relaciones económicas tal o cual tipo particular de propiedad privada, como hacían otros economistas, sino la propiedad privada como tal, en su universalidad. Hizo todo lo que puede hacer la crítica de la Economía política manteniéndose en el punto de vista de la Economía política" (36-39).

El reproche de Edgar (el Edgar de la *Gaceta literaria)*, según el cual Proudhon hace de la "justicia" una "divinidad", lo desecha Marx, quien dice que la obra de Proudhon de 1840 no adopta el "standpunkt* del desarrollo alemán de 1844" (39); que ése es un pecado común de los franceses; que es preciso recordar asimismo la referencia de Proudhon a la negación que ejerce la justicia, la referencia que permite prescindir también de ese absoluto en la historia (um auch dieses Absoluten in der Geschichte überhoben zu sein –al final de la pág. 39). "Si Proudhon no llega a esta conclusión consecuente, lo debe a su desdicha de haber nacido francés y no alemán" (39-40).

Luego sigue la Glosa crítica № II (40-46), que destaca con clarísimo relieve el concepto ya casi plenamente plasmado de Marx en cuanto al papel revolucionario del proletariado.

..."Hasta ahora la Economía política partía de *la riqueza*

* Punto de vista.–*Ed.*

que el movimiento de la propiedad privada supuestamente creaba para *los pueblos*, con el fin de llegar a la apología de la propiedad privada. Proudhon parte del hecho opuesto, que la Economía política vela sofísticamente, de la pobreza engendrada por el movimiento de la propiedad privada, para llegar a sus conclusiones que niegan la propiedad privada. La primera crítica de la propiedad privada, por supuesto, parte del hecho en el cual la esencia contradictoria de esa propiedad aparece en la forma más tangible y más flagrante, la que despierta más directamente la indignación del hombre: del hecho de la pobreza, de la miseria" (41).

"El proletariado y la riqueza son contrarios. Como tales constituyen algo así como un todo único. Ambos son engendrados por el mundo de la propiedad privada. El problema es qué lugar determinado ocupan el uno y la otra en el antagonismo. No basta decir que son dos aspectos de un todo único.

"La propiedad privada como propiedad privada, como riqueza, está obligada a mantener *su propia existencia,* y con ello la de su contrario, el proletariado. Ese es el aspecto *positivo* del antagonismo, la propiedad privada satisfecha en sí misma.

"A la inversa, el proletariado, como proletariado, se ve obligado a suprimirse a sí mismo, y con ello a su contrario –la propiedad privada–, la condición de su existencia, lo que lo hace ser el proletariado. Ese es el aspecto *negativo* del antagonismo, su inquietud interna, la propiedad privada suprimida y que se suprime a sí misma.

"La clase poseedora y la clase del proletariado representan el mismo autoenajenamiento humano. Pero la primera clase se siente complacida y afirmada en este autoenajenamiento, reconoce el enajenamiento como prueba de *su propio poderío* y tiene en éste *la apariencia* de una existencia humana. La clase del proletariado se siente aniquilada en su autoenajenamiento, ve en él su propia impotencia y la realidad de una existencia inhumana. Para emplear una expresión de Hegel, la clase del proletariado es, en la reprobación, *la indignación* ante esta reprobación, indignación a la que se

ve necesariamente empujada por la contradicción entre su *naturaleza* humana y sus condiciones de vida, que son la negación franca, decidida y total de esta misma naturaleza.

"Dentro de todo el antagonismo, el propietario privado es el aspecto *conservador*, y el proletario, *el destructor*. Del primero surge la acción que mantiene el antagonismo, del segundo, la que lo aniquila.

"Cierto es que, en su movimiento económico, la propiedad privada misma se empuja hacia su propia supresión, pero lo hace sólo por medio de un desarrollo que no depende de ella, del cual es inconsciente y que tiene lugar contra su voluntad, en virtud de la naturaleza misma de las cosas, sólo generando el proletariado *como* proletariado, la miseria consciente de su miseria espiritual y física, la deshumanización consciente de su deshumanización y que, por lo tanto, se suprime a sí misma. El proletariado ejecuta la sentencia que la propiedad privada pronuncia contra sí misma al engendrar al proletariado, del mismo modo que ejecuta la sentencia que contra sí mismo pronuncia el trabajo asalariado al producir la riqueza para los demás y la miseria para sí. Cuando el proletariado resulta victorioso no deviene en modo alguno el aspecto absoluto de la sociedad, porque sólo resulta victorioso cuando se suprime a sí mismo y a su contrario. Con la victoria del proletariado desaparece tanto el propio proletariado como su contrario, que lo condiciona: la propiedad privada.

"Cuando los escritores socialistas atribuyen al proletariado este papel histórico universal, no es en absoluto, como nos asegura la crítica crítica, porque consideren *dioses* a los proletarios. Más bien al contrario. Visto que en el proletariado totalmente formado está prácticamente completa la abstracción respecto de todo lo humano, incluso respecto de *la apariencia* de lo humano; visto que las condiciones de vida del proletariado resumen todas las condiciones de vida de la sociedad actual en su forma más inhumana; visto que en el proletariado el hombre se ha perdido a sí mismo, pero, a la vez, no sólo ha adquirido la conciencia teórica de esa pérdida, sino que se ve obligado directamente por *la penuria* ya im-

posible de eludir, ya imposible de disimular, absolutamente imperiosa –la expresión práctica de *necesidad*–, a rebelarse contra esa inhumanidad, precisamente por eso el proletariado puede y debe liberarse a sí mismo. Pero no puede liberarse sin suprimir sus propias condiciones de vida. No puede suprimir sus propias condiciones de vida sin suprimir *todas* las inhumanas condiciones de vida de la sociedad contemporánea que se resumen en su propia situación. Por algo pasa por la dura, pero que da temple, escuela del *trabajo*. No se trata de lo que tal o cual proletario, o incluso el proletariado todo, *considere* su objetivo en un momento concreto. Se trata de lo *que* es el proletariado y de lo que, de acuerdo con este *ser*, se verá obligado históricamente a hacer. Su objetivo y su acción histórica están prefijados, en forma clara e irrevocable, en su propia situación vital, así como en toda la organización de la sociedad burguesa contemporánea. No es necesario exponer aquí que una gran parte del proletariado inglés y francés es ya *consciente* de su misión histórica y trabaja constantemente para llevar esta conciencia a una total claridad" (42-45).

GLOSA CRITICA № 3

"El señor Edgar no puede ignorar que el señor Bruno Bauer basó todos sus argumentos en la 'conciencia *infinita* de sí mismo' y que vio en este principio el principio creador hasta de los Evangelios, que, por su inconciencia infinita, diríase están en contradicción directa con la conciencia infinita de sí mismo. Del mismo modo, Proudhon considera la igualdad como el principio creador de la propiedad privada, que está en contradicción directa con la igualdad. Si el señor Edgar compara por un instante *la igualdad* francesa con la conciencia alemana, verá que el segundo principio expresa *en alemán*, es decir, en el pensamiento abstracto, lo que el primero dice *en francés*, es decir, en el lenguaje de la política y de la contemplación meditada. La conciencia de sí mismo es la igualdad del hombre consigo mismo en el pensamiento puro. La igualdad es la conciencia que el hombre tiene de

sí mismo en la esfera de la práctica, es decir, por consiguiente, la conciencia que el hombre tiene de otros hombres como sus iguales, y la actitud del hombre hacia otros hombres como sus iguales. La igualdad es la expresión francesa de la unidad de la esencia humana, de la conciencia que tiene el hombre de su género y de su actitud hacia su género, de la identidad práctica del hombre con el hombre, es decir, de la actitud social o humana del hombre hacia el hombre. Por lo tanto, lo mismo que en Alemania la crítica destructiva, antes de pasar en *Feuerbach* a la consideración del *hombre real,* trataba de solucionar todo lo determinado y existente por el principio de *la conciencia de sí mismo*, en Francia la crítica destructiva trataba de hacer lo mismo por medio del principio de *igualdad*" (48-49).

"La opinión de que la filosofía es la expresión abstracta de las condiciones existentes no pertenece originariamente al señor Edgar, sino a *Feuerbach,* que fue el primero en caracterizar la filosofía como experiencia especulativa y mística, y lo demostró" (49-50).

"'Siempre volvemos a lo mismo... Proudhon escribe en beneficio de los proletarios.'* No escribe en beneficio de la crítica que persigue sus fines propios o por algún interés abstracto, creado artificialmente, sino por un interés histórico, real, de masa, un interés que va más allá de *la crítica* sencilla, que llevará hasta *la crisis.* Proudhon no escribe sólo en beneficio de los proletarios; él mismo es un proletario, un ouvrier**. Su obra es un manifiesto científico del proletariado francés y por ello posee una significación histórica muy distinta a la de la chapucería literaria de un crítico crítico" (52-53).

"El deseo de Proudhon de suprimir el no tener y el antiguo modo de tener es exactamente idéntico a su deseo de suprimir la actitud prácticamente enajenada del hombre ante su *esencia objetiva*, de suprimir la expresión *político-económica* de la autoenajenación humana. Pero como su crítica de la

---

* Marx cita a Edgar.

** Obrero.–*Ed.*

Economía política está todavía sujeta a las premisas de la Economía política, la reconquista del mundo objetivo es concebida aún en la forma político-económica de *posesión*.

"La crítica crítica obliga a Proudhon a oponer el tener al no tener; pero Proudhon, por el contrario, opone a la vieja forma de tener, a *la propiedad privada, la posesión*. Declara que la posesión es una '*función social*'. Y en la función, el 'interés' no se dirige a la 'exclusión' de otro, sino a poner en marcha y hacer realidad las propias fuerzas de uno, las fuerzas del ser de uno.

"Proudhon no logró dar a este pensamiento suyo un desarrollo adecuado. El concepto de 'posesión *igual*' es político-económico, y, por lo tanto, es todavía una expresión enajenada del principio de que *el objeto*, en tanto que *ser para el hombre*, en tanto que *ser objetivo del hombre*, es, al mismo tiempo, *la existencia del hombre para otro hombre*, su *actitud humana hacia otro hombre, la actitud social del hombre hacia el hombre*. Proudhon supera el enajenamiento político-económico *dentro* del enajenamiento político-económico" (54-55).

[[Este pasaje es sumamente característico, porque muestra como enfocó Marx la idea fundamental de todo su "sistema", *sit venia verbo**, a saber: la idea de las relaciones sociales de producción.]]

Como detalle, haremos constar que en la pág. 64 Marx dedica cinco líneas al hecho de que la "crítica crítica" traduce *maréchal* por "Marschall" en lugar de "Hufschmied"**.

Muy interesantes son las págs. **65-67** (Marx *se acerca* a la teoría del valor creado por el trabajo); págs. 70-71 (Marx responde al reproche de Edgar de que Proudhon se embrolla al decir que el obrero no puede rescatar su producto); págs. 71-72 y **72-73** (el socialismo especulativo, idealista, "etéreo" (ätherisch) y socialismo y comunismo "masoide").

Pág. 76. (Primer párrafo del §1: *Feuerbach* desentrañó misterios reales; Szeliga[6] – viceversa.)

* Valga la expresión.–*Ed.*

** "Mariscal" en lugar de "herrero".–*Ed.*

Pág. 77. (Ultimo párrafo: *anacronismo* de la actitud *ingenua* entre pobres y ricos: "si le riche le savait!"*)

Págs. **79-85.** (Todas estas 7 páginas son *en extremo* interesantes. El § 2: "*El misterio de la construcción especulativa*", crítica de la filosofía especulativa, con el conocido ejemplo del "fruto" *–der* Frucht–, crítica *orientada directamente también contra Hegel.* Aquí también está la observación en extremo interesante de que Hegel da "muy a menudo", dentro de la exposición especulativa, una exposición real, que abarca la cosa misma, die *Sache* selbst.)

Págs. 92, 93–observaciones *fragmentarias* contra la Degradierung der Sinnlichkeit**.

Pág. 101. "El" (Szeliga) "no es capaz de... ver que *la industria y el comercio* fundan reinos universales muy distintos del cristianismo y la moral, la felicidad familiar y el bienestar pequeñoburgués".

Pág. 102. (Final del primer párrafo: mordaces observaciones sobre la significación de *los notarios* en la sociedad moderna... "El notario es el confesor lego. Es *un puritano* de profesión, y Shakespeare dice que 'la honradez no es una puritana'[7]. Al mismo tiempo es un alcahuete, para todo fin posible, el que dirige las intrigas y los enredos burgueses".)

Pág. 110. Otro ejemplo de ridiculización de la especulación abstracta: la "construcción" de cómo el hombre se convierte en amo de las bestias; "*la bestia*" (*das* Tier), como abstracción, deja de ser león para devenir perro faldero, etc.

Pág. 111. Pasaje característico respecto de Eugène Sue[8]: debido a su hipocresía ante la bourgeoisie, idealiza moralmente a la grisette, eludiendo su actitud ante el matrimonio, su "ingenua" vinculación con el étudiant o el ouvrier***. "Precisamente por esa relación, ella (la

* "¡Si el rico lo supiera!" –*Ed.*

** Degradación de la sensibilidad.– *Ed.*

*** El estudiante o el obrero.– *Ed.*

grisette) constituye un contraste verdaderamente humano con la esposa del burgués, mojigata, de corazón mezquino, egoísta, y con todo el círculo de la burguesía, es decir, la sociedad oficial."

Pág. 117. La "masa" del siglo XVI y la del XIX era distinta "von vorn herein"*.

Págs. **118-121.** Este pasaje (en el capítulo VI: "La crítica crítica absoluta, o la crítica crítica en la persona del señor Bruno". 1) Primera campaña de la crítica absoluta. a) El "*espíritu*" y la "*masa*") es *en extremo* importante: crítica de la opinión según la cual la historia se malogró debido al interés de la masa por ella y a la confianza en la masa, que se conformó con una comprensión "superficial" de la "idea".

"Si por eso la crítica absoluta condena algo por 'superficial', es simplemente a toda la historia anterior, cuyas acciones e ideas fueron las de las 'masas'. Rechaza la historia *masiva* para reemplazarla con la historia *crítica* (véanse los artículos del señor Jules Faucher sobre las cuestiones del día en Inglaterra[9])" (119).

NB "*La 'idea'* siempre se ha puesto en ridículo tan pronto como se apartaba del '*interés*'. Por otra parte es fácil de entender que todo '*interés*' masivo que se impone históricamente, cuando aparece por primera vez en el proscenio mundial, va mucho más allá de sus límites reales en la '*idea*' o la '*representación*' y se confunde fácilmente con el interés *humano* en general. Esta *ilusión* constituye lo que *Fourier* denomina *el tono* de cada época histórica" (119); ofrecen la ilustración de ello el ejemplo de la Revolución Francesa (119-120) y de las conocidas palabras (*120* in fine):

NB "Con la solidez de la acción histórica aumentarán, pues, las dimensiones de la masa que ejecuta esa acción."

Hasta qué punto es tajante la división que establece Bauer

* "Desde el comienzo." – *Ed.*

entre Geist* y Masse** lo muestra esta frase, atacada por Marx: "En la masa, y no en otra parte, hay que buscar el verdadero enemigo del espíritu" (121)[10].

Marx replica a esto diciendo que los enemigos del progreso son productos dotados de existencia independiente (verselbständigten) de la autohumillación de la masa, pero no productos ideales, sino materiales, que existen en forma extrínseca. El periódico de Loustalot***[11] tenía ya en 1789 la divisa:

> Les grands ne nous paraissent grands
> Que parce que nous sommes à genoux.
> Levons-nous!****

Pero para ponerse de pie (122), dice Marx, no basta hacerlo en el pensamiento, en la idea.

"Y mientras tanto, *la crítica absoluta* ha aprendido de la *Fenomenología* de Hegel[12] por lo menos *el arte* de convertir las cadenas *reales, objetivas*, que existen *fuera de mi*, en cadenas *exclusivamente ideales*, exclusivamente *subjetivas*, que existen exclusivamente *en mí*, y, por consiguiente, de convertir todas las luchas *exteriores*, sensibles, en luchas de ideas puras" (122).

De esta manera es posible demostrar, dice Marx irónicamente, la armonía preestablecida entre la crítica crítica y la censura, presentar al censor, no como un verdugo policial (Polizeischerge), sino como mi propio sentido personificado del tacto y la moderación.

Preocupada por su "Geist", la crítica absoluta no trata de saber si no hay frase huera, autoengaño y falta de meollo (Kernlosigkeit) en las propias pretensiones vanas (windigen) de ese "Geist".

"Lo mismo ocurre con el '*progreso*'. A despecho de las pretensiones de '*progreso*', se observan continuas *regresiones* y *movimientos circulares*. Lejos de sospechar que la categoría '*pro-*

---

* Espíritu.–*Ed.*

** Masa.–*Ed.*

*** Así en el original.–*Ed.*

**** Los grandes sólo nos parecen grandes
Porque estamos de rodillas.
¡Pongámonos de pie!–*Ed.*

greso' es totalmente vacía y abstracta, la crítica absoluta, por el contrario, es tan ingeniosa que reconoce el '*progreso*' como absoluto, a fin de explicar la regresión suponiendo un '*adversario personal*' del progreso, *la masa*" (123-124).

"Todos los autores comunistas y socialistas partieron de la observación de que, por una parte, incluso los actos brillantes presentados de la manera más favorable parecen no dar resultados brillantes, terminar en trivialidades y, por otra parte, todos *los progresos del espíritu* han sido hasta ahora progresos contra *la masa de la humanidad*, a la que empujaron a una situación cada vez más *deshumanizada*. Por lo tanto, declaraban (véase *Fourier)* que *el* '*progreso*' es *una frase* abstracta, insuficiente; adivinaban la existencia de (véase *Owen* entre otros) una falla fundamental en el mundo civilizado; por eso sometieron los fundamentos *reales* de la sociedad contemporánea a *una crítica* implacable. Esa crítica comunista tuvo inmediatamente su contraparte en la práctica en el movimiento de *la gran masa*, en perjuicio de la cual había tenido lugar el desarrollo histórico anterior. Es preciso conocer la estudiosidad, el ansia de saber, la energía moral y el incesante impulso de desarrollo de los obreros ingleses y franceses, para poder formarse una idea de la nobleza *humana* de este movimiento" (124-125).

"¡Qué enorme superioridad ante los autores comunistas es sacudirse la fatiga de investigar los orígenes de la falta de espíritu, la indolencia del pensamiento, la superficialidad y la suficiencia y, *tras descubrir* en estas cualidades lo contrario del espíritu y del progreso, dedicarse a avergonzarlas *moralmente!*" (125).

"Sin embargo, la relación 'espíritu y masa' tiene, además, un sentido *oculto*, que se revelará por completo en el curso del razonamiento. Aquí sólo lo mencionamos. Esa relación *descubierta* por el señor Bruno no es, en realidad, más que *la culminación críticamente caricaturesca de la concepción hegeliana de la historia*, la cual, por su parte, no es más que la expresión especulativa del dogma *cristiano-germano* de la oposición entre *espíritu* y *materia*, entre *Dios* y *el mundo*. Esta antítesis se expresa en la historia, en el propio mundo humano, en

forma tal que unos pocos *individuos* elegidos como el espíritu *activo* se oponen al resto de la humanidad como *masa sin espíritu,* como *materia*" (126).

Y Marx señala que la concepción de la historia (Geschichtsauffassung) de Hegel implica un espíritu abstracto y absoluto, cuya encarnación es la masa. Paralelamente a la doctrina de Hegel se desarrollaba en Francia la teoría de *los doctrinarios*[13] (126), que proclamaban la soberanía de la razón en oposición a la soberanía del pueblo, a fin de excluir a la masa y gobernar solos (allein).

Hegel es "culpable de una doble inconsecuencia" (127): 1) aun cuando declara que la filosofía es el ser del espíritu absoluto, no declara que este espíritu es el individuo filosófico; 2) sólo en apariencia (nur zum Schein), sólo post festum*, sólo en la conciencia, hace del espíritu absoluto el creador de la historia.

Bruno suprime esta inconsecuencia: declara que *la crítica* es el espíritu absoluto y el creador de la historia en la práctica.

"Por un lado está la masa, como el elemento *material* de la historia, pasivo, sin espíritu, no-histórico; por el otro, *el espíritu, la crítica,* el señor Bruno y compañía, como el elemento activo del cual surge toda acción *histórica.* La transformación de la sociedad se reduce a *la labor cerebral* de la crítica crítica" (128).

Marx aduce como primer ejemplo de las "cruzadas de la crítica absoluta contra la masa" la actitud de Bruno Bauer hacia el *Judenfrage,* y se refiere a la refutación de Bauer en "*Deutsch-Französische Jahrbücher*"[14].

"Una de las principales tareas de la crítica absoluta consiste, ante todo, en dar a todos los problemas del día su *planteamiento correcto.* Y precisamente ella no responde a los problemas *reales,* sino que los sustituye subrepticiamente con otros *completamente distintos*... Así ha desfigurado también el 'problema judío' en forma tal que no le fue necesario investigar *la emancipación política,* que es el contenido de ese problema,

* Después de los hechos.– *Ed.*

sino que pudo conformarse, en cambio, con una crítica de la religión judía y una descripción del Estado cristiano-germano.

"Este método es también, como todas las originalidades de la crítica absoluta, una repetición de una treta *especulativa*. La filosofía *especulativa*, en particular la hegeliana, estimaba necesario trasladar todos los problemas de la forma del sentido común humano a la forma de la razón especulativa y convertir el problema real en un problema *especulativo* para poder resolverlo. Después de haber desfigurado *mis* problemas y después de poner, como en el catecismo, *sus* propios problemas en mis labios, la filosofía especulativa podía, por supuesto, también como en el catecismo, tener su respuesta preparada para cada uno de mis problemas" (134-135).

En el § 2a, escrito por Engels (..."La 'crítica' y 'Feuerbach'. Condenación de la filosofía"...), págs. 138-142, encontramos elogios calurosos a Feuerbach. A propósito de los ataques de la "crítica" contra la filosofía, de cómo opone a ella (a la filosofía) la riqueza real de las relaciones humanas, "el inabarcable contenido de la historia", "la significación del hombre", etc., etc., hasta la frase: "el misterio del sistema ha sido revelado", Engels dice:

"¿Pero quién, pues, reveló el misterio del 'sistema'? *Feuerbach*. ¿Quién aniquiló la dialéctica de los conceptos, la guerra de los dioses, sólo conocida por los filósofos? *Feuerbach*. ¿Quién sustituyó los viejos trastos y la 'conciencia infinita de sí mismo' no con '*la significación del hombre*' – ¡como si el hombre tuviese otra significación que la de ser hombre!–, sino con '*el hombre*'? *Feuerbach*, y solamente *Feuerbach*. Feuerbach hizo más. Desde hace ya mucho tiempo suprimió las mismas categorías que la '*crítica*' esgrime ahora: la 'riqueza real de las relaciones humanas, el inabarcable contenido de la historia, la lucha de la historia, la lucha de la masa contra el espíritu' etc., etc.

"Una vez que el hombre es conocido como la esencia, como la base de toda actividad y de todas las relaciones humanas, sólo la '*crítica*' puede inventar *nuevas categorías* y vol-

ver a transformar al *hombre* en una categoría y en el principio de toda una serie de categorías, como lo hace ahora. Es cierto que al hacerlo así emprende el único camino hacia la salvación que le queda a la atemorizada y perseguida inhumanidad *teológica*. ¡*La historia* no hace *nada*, 'no posee enormes riquezas *algunas*', 'no libra batalla *alguna*'! Es *el hombre*, y no la 'historia', es el hombre real y vivo el que hace todo eso, el que posee todo y lucha por todo. La 'historia' no es una personalidad especial que se sirve del hombre como medio para lograr *sus propios* fines; la historia *no es más* que la actividad del hombre que persigue sus fines. Si la crítica *absoluta*, después de los brillantes descubrimientos de *Feuerbach*, aún se atreve a reproducir todos esos trastos viejos en una forma nueva"... (139-140), etc., entonces, dice Engels, ese solo hecho basta para apreciar la ingenuidad crítica, etc.

Y después de esto, a propósito de la oposición del espíritu a la "materia" (la crítica llama "*materia*" a la masa), Engels dice:

"Así, ¿acaso la crítica absoluta no es *auténticamente cristiano-germana?* Después de que la antigua oposición entre el espiritualismo y el materialismo ha agotado sus posibilidades en todos los sentidos en la lucha y, superada de una vez por todas por *Feuerbach*, la 'crítica' vuelve a convertirla en un dogma fundamental en su forma más repugnante y da la victoria al '*espíritu cristiano-germano*'" (141).

A propósito de las palabras de Bauer: "Los judíos están en la actualidad efectivamente emancipados en la medida en que han avanzado en la teoría; son libres en la medida en que quieren ser libres"[15] Marx dice:

"Esta tesis nos permite medir inmediatamente el abismo crítico que media entre el comunismo y el socialismo profanos *de masa*, del socialismo *absoluto*. La primera tesis del socialismo profano rechaza como una ilusión la emancipación *exclusivamente en la esfera de la teoría* y exige para la libertad *efectiva*, aparte de la '*voluntad*' idealista, condiciones muy tangibles, muy materiales. ¡Cuán baja es la '*masa*', en compara-

ción con la santa crítica, la masa que cree necesarias transformaciones materiales, prácticas, solamente para conquistar el tiempo y los medios requeridos aunque sea sólo para ocuparse de la '*teoría*'!" (142).

A continuación (págs. 143-167), la más tediosa e increíblemente puntillosa crítica de la *Gaceta literaria,* una especie de comentario literal de tipo "demoledor". Absolutamente nada de interesante.

Final del § (b) El problema judío № II. Págs. 142-185. Las páginas **167-185** ofrecen una interesante respuesta de Marx a Bauer por la defensa que éste hace de su libro *Judenfrage,* criticado en los *Deutsch-Französische Jahrbücher* (a los que Marx se refiere constantemente). Marx subraya aquí con fuerza y claridad los principios fundamentales de toda *su* concepción del mundo.

"Los problemas religiosos de la actualidad tienen en nuestros días una significación social": esto ya fue señalado en los *Deutsch-Französische Jahrbücher.* Estos caracterizaban "la situación *efectiva* de los judíos en la sociedad burguesa de hoy". "El señor Bauer explica el judío *efectivo* partiendo de *la religión judía,* en lugar de explicar el misterio de la religión judía partiendo del *judío efectivo*" (167-168).

El señor Bauer no sospecha que "el judaísmo laico efectivo, y, por consiguiente, también el judaísmo religioso, es constantemente generado por la vida burguesa actual y encuentra su desarrollo superior en *el sistema monetario*".

En los *Deutsch-Französische Jahrbücher* señaló que el desarrollo del judaísmo debe buscarse "en la práctica comercial e industrial", que el judaísmo práctico "es la práctica acabada del propio mundo cristiano" (169).

"Se ha demostrado que la tarea de superar la esencia del judaísmo es en verdad la tarea de suprimir *el espíritu judío de la sociedad burguesa,* de suprimir la inhumanidad de la práctica actual de la vida, cuya cima es *el sistema monetario*" (169).

Al reclamar la libertad, el judío reclama algo que en modo alguno se contradice con la libertad política (172): es una cuestión de libertad *política.*

"Se le ha demostrado al señor Bauer que *la disociación* del hombre en *ciudadano* no religioso *de un Estado* y en *individuo particular* religioso no es de nungún modo contrario a la emancipación política."

Y a continuación de lo anterior:

"Se le ha demostrado que de la misma manera que el Estado se emancipa de la religión al emanciparse de *la religión de Estado* y al dejar la religión confiada a sí misma dentro de la sociedad civil, el individuo se emancipa *políticamente* de la religión al considerarla, no ya como un asunto público, sino como *un asunto privado* suyo. Se le ha demostrado, por último, que la actitud terrorista de *la revolución* francesa hacia *la religión,* lejos de refutar esta concepción, la confirma" (172).

Los judíos anhelan los allgemeine Menschenrechte*.

"En los *Deutsch-Französische Jahrbücher* se ha explicado al señor Bauer que esa 'humanidad libre' y su 'reconocimiento' no son más que el reconocimiento del *egoísta individuo civil* y del movimiento *desenfrenado* de los elementos espirituales y materiales que son el contenido de su situación en la vida, el contenido de la vida civil *de hoy*; que los *Derechos del Hombre* no liberan, pues, al hombre de la religión, sino que le dan *libertad de religión;* que no lo liberan de la propiedad, sino que le dan *libertad de propiedad;* que no lo liberan del sucio afán de lucro, sino que le dan *libertad* de elegir *industria*.

"Se le ha demostrado que *el reconocimiento de los Derechos del Hombre por el Estado moderno* no significa más que *el reconocimiento de la esclavitud* por el Estado *antiguo*. En realidad, de la misma manera que *la base natural* del Estado antiguo era la esclavitud, *la del Estado moderno* es la sociedad civil, *el hombre* de la sociedad civil, es decir, el hombre independiente, vinculado con otros hombres sólo por los lazos del interés privado y de la *inconsciente* necesidad natural, *el esclavo* de su trabajo y de su propia necesidad *egoísta,* así como de la de los demás. El Estado moderno ha reconocido esta base natural como tal en los *Derechos Universales del Hombre*"[16] (175).

* Derechos Universales del Hombre.–*Ed.*

"El judío tiene tanto más derecho al reconocimiento de su 'humanidad libre'" por "cuanto 'la libre sociedad burguesa' es de carácter absolutamente comercial y judío, y por cuanto el judío es ya de antemano un eslabón necesario en ella".

Hegel ya sabía que los "Derechos del Hombre" no son innatos, sino que surgen históricamente (176).

Al señalar las contradicciones del *constitucionalismo* la "crítica" no las generaliza (fasst nicht den allgemeinen Widerspruch des Constitutionalismus*) (177-178). Si lo hubiese hecho, habría pasado de la monarquía constitucional al *Estado representativo democrático*, al Estado moderno acabado (178).

La actividad industrial no es abolida por la abolición de los privilegios (las corporaciones, los gremios, etc); por el contrario, se desarrolla con más fuerza. La propiedad de la tierra no es abolida por la abolición de los privilegios de los terratenientes, "sino que su movimiento universal sólo comienza con la abolición de sus privilegios y mediante la libre parcelación y la libre enajenación" (180).

El comercio no es abolido por la abolición de los privilegios comerciales, sino que sólo en ese momento se convierte auténticamente en comercio libre; lo mismo sucede con la religión: "exactamente de la misma manera también la religión sólo se despliega en su universalidad *práctica* allí donde no existe religión *privilegiada* (recordemos Estados Unidos de Norteamérica)".

..."Precisamente la *esclavitud de la sociedad burguesa* es en *apariencia* la mayor *libertad*"... (181).

Al cese (Auflösung) (182) de la existencia *política* de la religión (abolición de la Iglesia del Estado), *la propiedad* (abolición de la limitación electoral), etc., corresponde su "vida más vigorosa, que ahora obedece tranquilamente a sus propias leyes y se despliega en todo su alcance".

La anarquía es la ley de la sociedad burguesa emancipada de los privilegios (182-183).

---

* No entiende la contradicción general del constitucionalismo.– *Ed.*

...C) *BATALLA CRITICA CONTRA LA REVOLUCION FRANCESA*

"'Las ideas –Marx cita a Bauer– que la Revolución Francesa originó no llevaron, sin embargo, más allá del *orden* que ella quería suprimir por la fuerza'.

"*Las ideas* jamás pueden llevar más allá del antiguo orden mundial, sino sólo más allá de las ideas del antiguo orden mundial. Las ideas no pueden *realizar nada* en absoluto. Para la realización de las ideas hacen falta hombres que deben valerse de cierta fuerza práctica" (186).

La Revolución Francesa originó las ideas del comunismo (Babeuf), que, desarrolladas en forma consecuente, contenían la idea de un nuevo Weltzustand*.

A propósito de las palabras de Bauer de que el Estado debe mantener refrenados a los distintos átomos egoístas, Marx dice (188-189) que los miembros de la sociedad burguesa, en rigor, de ningún modo son átomos, sino que sólo se imaginan serlo, pues no tienen su fin propio como los átomos, sino que dependen de otras personas, sus necesidades les imponen continuamente esa dependencia.

"Por lo tanto, *la necesidad natural, las propiedades del ser humano,* por alienadas que puedan parecer, y *el interés* son los que mantienen unidos a los miembros de la sociedad civil; su vínculo *real* es la vida *civil,* y no la vida *política*... Sólo *la superstición política* es capaz de imaginar aún hoy que la vida civil debe ser mantenida unida por el Estado cuando en realidad, por el contrario, es la vida civil la que mantiene unido el Estado" (189).

Robespierre, Saint-Just y su partido sucumbieron porque confundieron la antigua sociedad de democracia realista, basada en la esclavitud, con el moderno Estado representativo, de democracia espiritualista, basado en la sociedad burguesa. Antes de su ejecución, Saint-Just señaló el cuadro (Tabelle, ¿un cartel? colgado) de los *Derechos del Hombre* y dijo:

---

* Orden mundial.–*Ed.*

"C'est pourtant moi qui ai fait cela"*. "Precisamente ese cuadro proclamaba los derechos del hombre, que no puede ser el hombre de la república antigua, del mismo modo que sus relaciones ***económicas e industriales*** no son las ***de la antigüedad***" (192).

Lo que se convirtió en presa de Napoleón en el 18 Brumario[17] no fue el movimiento revolucionario, sino la burguesía liberal. Después de la caída de Robespierre, bajo el Directorio[18], comienza la realización prosaica de la sociedad burguesa: Sturm und Drang** de la empresa comercial, torbellino (Taumel) de la nueva vida burguesa; "la *verdadera* ilustración de *la tierra* de Francia, cuya estructura feudal había sido aplastada por el martillo de la revolución y que en su primer entusiasmo febril los numerosos nuevos propietarios someten ahora a un cultivo total; los primeros movimientos de una industria que se había liberado: he ahí algunas de las señales de vida de la recién nacida sociedad burguesa" (192-193).

CAPITULO VI. LA CRITICA CRITICA ABSOLUTA O LA CRITICA CRITICA EN LA PERSONA DEL SEÑOR BRUNO

...3) TERCERA CRUZADA DE LA CRITICA ABSOLUTA...

d) BATALLA CRITICA CONTRA EL MATERIALISMO FRANCES (195-211)

[Este capítulo (§ d de la parte 3 del capítulo VI) es uno de los más valiosos del libro. Aquí no hay en absoluto crítica literal, sino exposición totalmente positiva. Es *un breve ensayo de la historia del materialismo francés*. Aquí cabría citar todo el capítulo, por lo cual me limitaré a un breve resumen del contenido.]

La Ilustración francesa del siglo XVIII y el materialismo

* "Y, sin embargo, fui yo quien hizo eso." – *Ed.*

** Tormenta e impulso. – *Ed.*

francés no son sólo una lucha contra las instituciones políticas existentes, sino en igual medida una lucha abierta contra *la metafísica* del siglo XVII, en particular contra la metafísica de *Descartes, Malebranche, Espinosa y Leibniz*. "Se opuso la filosofía a la metafísica, del mismo modo que Feuerbach, en su primer ataque decidido contra Hegel, opuso la filosofía sobria a la especulación ebria" (196).

La metafísica del siglo XVII, derrotada por el materialismo del siglo XVIII, tuvo su victoriosa y sustancial (gehaltvolle) rehabilitación en la filosofía alemana, especialmente en la filosofía especulativa alemana del siglo XIX. Hegel la unió en forma magistral a toda la metafísica y al idealismo alemán, y fundó ein metaphysisches Universalreich*. A esto volvió a seguir "el ataque a la metafísica especulativa y a la metafísica en general. Esta será derrotada para siempre por el materialismo, que ahora ha llegado a su culminación merced al trabajo de la especulación misma y coincide con el humanismo. Y de la misma manera que Feuerbach representó, en el terreno teórico, al materialismo coincidente con el humanismo, el socialismo y el comunismo inglés y francés lo representaron en el terreno práctico" (196-197).

Hay dos tendencias del materialismo francés: 1) la que proviene de Descartes; 2) la que proviene de Locke. Esta última mündet direkt in den Socialismus** (197).

La primera, el materialismo mecanicista, se convierte en ciencias naturales francesas.

Descartes, en su física, declara que la materia es la única sustancia. El materialismo mecanicista francés toma la física de Descartes y rechaza su metafísica.

"Esta escuela comienza con el médico *Leroy,* llega a su apogeo con el médico *Cabanis,* y su centro es el médico *Lamettrie.*"

Ya en vida de Descartes *Leroy* trasladó al hombre la estructura mecánica de los animales y declaró que el alma era *un modo del cuerpo,* y las ideas, movimientos mecánicos (198).

---

* Un reino metafísico universal.–*Ed.*

** Desemboca directamente en el socialismo.–*Ed.*

Leroy creía incluso que Descartes había ocultado su verdadera opinión. Descartes protestó.

A fines del siglo XVIII *Cabanis* perfeccionó *el materialismo cartesiano* en su obra *Rapports du physique et du moral de l'homme*[19].

Desde el comienzo mismo, la metafísica del siglo XVII tuvo su adversario en el materialismo. Descartes, en *Gassendi*, el restaurador del materialismo epicúreo[20]; en Inglaterra, *Hobbes*.

Voltaire (199) señalaba que la indiferencia de los franceses del siglo XVIII hacia las disputas de los jesuitas y otras no se debia tanto a la filosofía cuanto a las especulaciones financieras de *Law*. El movimiento teórico hacia el materialismo se explica por la Gestaltung* práctica de la vida francesa de entonces. Las teorías materialistas correspondían a la práctica materialista.

La metafísica del siglo XVII (Descartes, Leibniz) estaba todavía vinculada con un contenido positivo (positivem). Hacía descubrimientos en matemáticas, en física, etc. En el siglo XVIII las ciencias positivas se separaron de ella y la metafísica war fad geworden**.

En el año en que murió Malebranche nacieron Helvecio y Condillac (199-200).

Pierre Bayle minó teóricamente la metafísica del siglo XVII con su arma: el escepticismo[21]. Refutó principalmente a Espinosa y Leibniz. Proclamó la sociedad atea. Fue, según las palabras de un publicista francés, "el último metafísico en el sentido del siglo XVII y el primer filósofo en el sentido del siglo XVIII" (200-201).

Esta refutación negativa exigía un sistema positivo antimetafísico. Lo proporcionó *Locke*.

El materialismo es hijo de Gran Bretaña. Ya su escolástico *Duns Scotus* se preguntaba: "*¿es capaz de pensar la materia?*" Era nominalista. El nominalismo[22] es en general la primera expresión del materialismo.

---

* Organización.–*Ed.*

** Se tornó insípida.–*Ed.*

El verdadero fundador del materialismo inglés es *Bacon*. ("Entre las propiedades innatas de la materia, el movimiento es la primera y más importante, no sólo como movimiento mecánico y matemático, sino, más aún, como impulso, como espíritu vital, como tensión, como tormentos (Qual)... de la materia" – 202.)

"En *Bacon*, su primer creador, el materialismo encierra todavía en sí, en forma ingenua, el germen de un desarrollo universal. La materia sonríe al hombre en su conjunto con poético esplendor sensual."

En Hobbes el materialismo se torna *unilateral*, menschenfeindlich, mechanisch*. Hobbes sistematizó a Bacon, pero no desarrolló (begründet) más profundamente el principio fundamental de Bacon: los conocimientos y las ideas tienen su origen en el mundo de los sentidos (Sinnenwelt)– pág. 203.

Del mismo modo que *Hobbes* suprimió los prejuicios *teístas* del materialismo de Bacon, destruyeron Collins, Dodwell, Coward, Hartley, Priestley, etc. los últimos límites teológicos del sensualismo[23] de Locke.

Condillac dirigió el sensualismo de Locke contra la metafísica del siglo XVII, publicó una refutación de los sistemas de Descartes, Espinosa, Leibniz y Malebranche[24].

Los franceses "civilizaron" (205) el materialismo de los ingleses.

En *Helvecio* (que también partió de Locke) el materialismo adquiere un carácter propiamente francés.

Lamettrie es una combinación del materialismo cartesiano y del materialismo inglés.

Robinet se vincula sobre todo con la metafísica.

"De la misma manera que el materialismo *cartesiano* se convierte en *historia natural propiamente dicha*, la otra tendencia del materialismo francés desemboca directamente en *el socialismo* y *el comunismo*" (206).

Nada hay más fácil que deducir el socialismo de las premisas del materialismo (reorganización del mundo de los

* Misantrópico, mecánico. – *Ed.*

sentidos; vincular los intereses privado y público; destruir las antisociales Geburtsstätten* del crimen, etc.).

Fourier parte directamente de la doctrina de los materialistas franceses. *Los babuvistas* eran materialistas groseros, inmaduros[25]. Bentham basó su sistema en la moral de Helvecio, y *Owen* toma el sistema de Bentham como punto de partida para argumentar el comunismo inglés. *Cabet* trae de Inglaterra a Francia las ideas comunistas (es el populärste wenn auch flachste** de los representantes del comunismo) (208). Son "más científicos" *Dézamy*, *Gay* y otros, que desarrollaron la doctrina del materialismo como *humanismo real.*

En las págs. 209-211 Marx da en una nota (2 páginas en cuerpo pequeño) *extractos* de *Helvecio*, *Holbach* y *Bentham* a fin de mostrar el nexo del *materialismo* del siglo XVIII con *el comunismo inglés* y *francés* del siglo XIX.

De los parágrafos que siguen merece observarse el pasaje siguiente:

"La disputa entre *Strauss* y *Bauer* en cuanto a *la substancia* y *la conciencia de sí mismo* es una disputa *dentro del cuadro* de la especulación *hegeliana*. En el sistema de Hegel hay *tres* elementos: *la substancia de Espinosa, la conciencia de sí mismo de Fichte* y *la unidad hegeliana* de las dos, necesaria y contradictoria: *el espíritu absoluto.* El primer elemento es *la naturaleza* metafísicamente disfrazada, en su *separación* respecto del hombre; el segundo es *el espíritu* metafísicamente disfrazado, en su separación respecto de la naturaleza, y el tercero es *la unidad* metafísicamente disfrazada de ambos, *el hombre real* y *el género humano* real" (220), y el parágrafo siguiente con la apreciación de Feuerbach:

"*Strauss* y Bauer aplicaron en forma bien consecuente *el sistema de Hegel* a la teología. El primero tomó como *punto de partida el espinosismo*, el segundo, *el fichteanismo.* Ambos *criticaron* a Hegel en la medida en que en él cada uno de

* Fuentes.—*Ed.*

** Más popular aunque el más superficial.—*Ed.*

los dos elementos *era falseado* por el otro, a la vez que condujeron cada uno de los elementos a su desarrollo *unilateral* y, por lo tanto, consecuente. – Por consiguiente, en su crítica ambos van *más allá* de la filosofía de Hegel, pero ambos se mantienen *dentro del marco* de la especulación de éste, y cada uno de ellos sólo representa *un* aspecto de su sistema. Sólo *Feuerbach* completó y criticó a *Hegel* partiendo *del punto de vista de Hegel* al reducir el espíritu *absoluto* metafísico al '*hombre real sobre la base de la naturaleza*', y concluyó *la crítica de la religión* al esbozar magistralmente, a la vez, los rasgos básicos de *la crítica de la especulación de Hegel* y, por consiguiente, de *todo tipo de metafísica* en general" (220-221).

Marx ridiculiza "la teoría de la conciencia de sí mismo" de Bauer por su idealismo (los sofismas del idealismo absoluto – 222), señala que es una paráfrasis de Hegel, y cita la *Fenomenología* de éste y las observaciones críticas de *Feuerbach* (de *Philosophie der Zukunft*[26], pág. 35: en el sentido de que la filosofía niega –negiert– "lo materialmente sensible", del mismo modo que la teología niega "la naturaleza maculada por el pecado original").

El capítulo siguiente (VII) vuelve a comenzar con una serie de críticas sumamente tediosa, puntillosa [1). Páginas 228-235]. En *el* § *2a* hay un pasaje interesante.

Marx cita de la *Gaceta literaria* la carta de un "representante de la masa", que reclama el estudio de la realidad, de la historia natural y de la industria (236), y que por tal motivo ha sido injuriado por la "crítica":

"¿O (!) cree usted" –exclamaron los "críticos" contra este representante de la masa– "que el conocimiento de la realidad histórica ya ha concluido? ¿O (!) conoce usted un solo período de la historia que realmente se conozca?"

"¿O la crítica crítica" –responde Marx– "cree haber llegado siquiera al *comienzo* del conocimiento de la realidad histórica mientras elimina *del* movimiento histórico la actitud teórica y práctica del hombre hacia la naturaleza, la historia natural y la industria? ¿O cree que conoce en realidad un

período histórico cualquiera sin conocer, por ejemplo, la industria de ese período, el modo de producción inmediato de la vida misma? Cierto es que la crítica crítica, espiritualista, *teológica*, sólo conoce (por lo menos imagina conocerlos) los principales hechos políticos, literarios y teológicos de la historia. Del mismo modo que separa el pensamiento de los sentidos, el alma, del cuerpo, y a sí misma, del mundo, separa la historia tanto de las ciencias naturales como de la industria, y no ve el origen de la historia en la vulgar producción *material* que se realiza en la tierra, sino en las brumosas nubes que flotan en el cielo" *(238)*. Nota bene

La crítica califica a este representante de la masa de *massenhafter Materialist** (239)

"La crítica de los franceses e ingleses no es una personalidad abstracta, preternatural, fuera de la humanidad: es *la actividad humana real* de individuos que son miembros activos de la sociedad, y que, como seres humanos, sufren, sienten, piensan y actúan. Así se explica que su crítica esté penetrada, a la vez, de la práctica; su comunismo es un socialismo en el que se dan medidas prácticas, tangibles, y en el que no sólo halla reflejo su pensamiento, sino que, más aún, su actividad práctica; es, por lo tanto, una crítica viva, real, de la sociedad existente, un conocimiento de las causas 'de la decadencia'" (244).

[[Todo el capítulo VII 228-257, excepto los pasajes arriba citados, sólo contiene las críticas capciosas y parodias más inverosímiles, repara en las contradicciones del más insignificante carácter, ridiculiza todas y cada una de las tonterías de la *Gaceta literaria*, etc.]]

En el capítulo VIII (258-333) tenemos un § sobre "La metamorfosis crítica de un carnicero en perro", y más adelante sobre *Fleur de Marie*, de *Eugène Sue* (probablemente, una novela de ese título o protagonista de tal o cual novela[27]), con ciertas observaciones de Marx, "radicales" pero carentes de interés. Quizá sólo sean dignas de mención

* Materialista masoide.–*Ed.*

las págs. *285* × –unos pocos comentarios sobre la teoría penal de Hegel, pág. *296*– contra la defensa de *Eugène Sue* del sistema de prisión en celda (Cellularsystem).

((*Por lo visto*, Marx se rebela aquí contra el socialismo superficial que propagaba Eugène Sue y al que, *por lo visto*, defendía la *Gaceta literaria*.))

Marx, por ejemplo, ridiculiza en *Sue* el concepto de la recompensa de la virtud por el Estado, del mismo modo que el castigo al vicio (las págs. 300-301 ofrecen incluso ¡un cuadro comparativo de la justice criminelle y de la justice vertueuse!*).

Págs. *305-306*: Observaciones críticas contra la *Fenomenología* de Hegel.

307: Pero Hegel da, a veces, en su *Fenomenología*, a despecho de su teoría, una descripción *verdadera* de las relaciones *humanas*.

309: La filantropía como *Spiel*** de los ricos (*309-310*).

312-313. Citas de *Fourier* sobre la humillación de las mujeres, muy notables[28] [[contra las moderadas aspiraciones de la "crítica" y de Rudolf, ¿el protagonista de Eugène Sue?]]

× "Según Hegel, en la pena el criminal dicta sentencia contra sí mismo. *Gans* desarrolló con más extensión esta teoría. En *Hegel* ésta es *el disfraz especulativo* del antiguo *jus talionis****, que *Kant* expuso como la *única* teoría *jurídica* penal. Para Hegel, el autoenjuiciamiento del criminal es una pura '*idea*', una interpretación puramente especulativa del *vigente código penal empírico*. Por eso, deja el modo de elección de la forma de castigo a las respectivas etapas de desarrollo del Estado; en otras palabras, deja la pena tal como es. Precisamente en eso se muestra más crítico que su eco

---

* ¡...de la justicia criminal y de la justicia virtuosa! – *Ed.*

** *Juego*. – *Ed.*

*** *Ley del talión*. – *Ed.*

crítico. Semejante teoría *penal*, que, al mismo tiempo, ve *un hombre* en el criminal, sólo puede hacerlo en *la abstracción*, en la imaginación, precisamente porque *el castigo, la coacción*, son contrarios al modo *humano* de proceder. Además, la realización práctica de tal teoría sería imposible. La ley abstracta sería sustituida por la arbitrariedad puramente subjetiva, ya que en cada caso dependería de los hombres oficiales, 'honrados y decentes', adecuar la pena a la individualidad del criminal. Platón ya había tenido la perspicacia de comprender que *la ley* debe ser unilateral y *hacer abstracción* del individuo. Por el contrario, en las condiciones *humanas*, el castigo no será *realmente* otra cosa que la sentencia dictada por el autor del delito contra sí mismo. A nadie se le ocurrirá tratar de convencerlo de que *la violencia exterior*, ejercida por otros contra él, es una violencia que ha ejercido sobre sí mismo. Por el contrario, él verá en *otros* hombres sus naturales salvadores de la sentencia que ha pronunciado contra sí mismo. Dicho en otras palabras, la relación será exactamente inversa" (285-286).

"El misterio de esta (305) audacia de Bauer" (más arriba había una cita de *Anekdota*[29]) es la '*Fenomenología*' de Hegel. Dado que Hegel coloca aquí la conciencia de sí mismo en lugar del *hombre*, la *variada* realidad humana aparece sólo como una forma *definida*, como *una determinación de la conciencia de sí mismo*. Ahora bien, la simple determinación de la conciencia de sí mismo es una '*pura categoría*', un simple 'pensamiento' que, por lo tanto, puedo eliminar en el pensamiento 'puro' y superar mediante el pensamiento puro. En la *Fenomenología* de Hegel las bases *materiales, sensibles, objetivas* de las distintas formas alienadas de la conciencia de sí mismo permanecen intactas. Toda la obra destructiva acaba en *la filosofía* más *conservadora*

[Sic!] porque semejante punto de vista admite haber vencido al mundo *concreto*, al *mundo* de la realidad sensible, por cuanto lo ha convertido en una 'cosa de pensamiento', en *una determinación* pura de *la conciencia de sí mismo* y, por lo tanto,

puede disolver al oponente, que se ha vuelto *etéreo*, en '*el éter del pensamiento puro*'. Por eso la *Fenomenología* es del todo consecuente al reemplazar toda realidad humana con el '*saber absoluto*': *saber*, porque es el único modo de existencia de la conciencia de sí mismo y porque ésta es considerada el único modo de existencia del hombre; saber *absoluto*, por la precisa razón de que la conciencia de sí mismo sólo se sabe a sí misma y no es ya perturbada por ningún mundo objetivo. Hegel hace del hombre *el hombre de la conciencia de sí mismo*, en lugar de hacer de la conciencia de sí mismo *conciencia que tiene el hombre de si mismo*, del hombre real y, por consiguiente, del hombre que vive en un mundo objetivo real y condicionado por ese mundo. Pone al mundo *cabeza abajo*, por cuya razón puede superar en su *cabeza* todas las limitaciones, lo cual, sin embargo, por supuesto, no es óbice en absoluto para que subsistan para *la perversa sensibilidad*, para el hombre *real*. Además, considera necesariamente como un límite todo lo que prueba *las limitaciones de la conciencia general de sí mismo*, es decir, toda sensibilidad, realidad, individualidad de los hombres y de su mundo. Toda la *Fenomenología* se propone demostrar que *la conciencia de sí mismo* es *la única realidad* y, además, *la realidad universal*"... (306).

..."Por último, se sobreentiende que si la *Fenomenología* de Hegel, a despecho de su pecado especulativo original, proporciona en muchos casos los elementos de una verdadera descripción de las relaciones humanas, el Sr. Bruno y compañía, en cambio, ofrecen sólo una caricatura huera"... (307).

"Así, Rudolf reveló inconscientemente el misterio, descubierto hace mucho tiempo, de que la propia miseria humana, la infinita abyección que se ve obligada a recibir limosna, tiene que servir de *juego* a la aristocracia del dinero y la educación para satisfacer su amor propio, halagar su arrogancia y divertirla.

Las numerosas asociaciones de beneficencia que existen en Alemania, las numerosas sociedades de beneficencia de Francia y la gran cantidad de quijotescas sociedades de

beneficencia de Inglaterra, los conciertos, bailes, juegos, comidas para los pobres e incluso la recolección de medios para las víctimas de accidentes, no tienen otro significado" (309-310).

Y Marx cita a Eugène Sue:

"Ah, señora, no basta con haber bailado en beneficio de esos pobres polacos... Seamos filantrópicos hasta el fin... ¡Vayamos ahora a *cenar en beneficio de los pobres!*" (310).

En las págs. 312-313, citas *de Fourier* (el adulterio es de buen tono, el infanticidio por parte de las víctimas de la seducción, un círculo vicioso... "El grado de emancipación de la mujer es la medida natural de la emancipación general"... (312). La civilización convierte todos los vicios simples en complejos, ambiguos, hipócritas, y Marx agrega:

"Huelga comparar los razonamientos de Rudolf con la magistral caracterización que hace Fourier del *matrimonio*, o con las obras del sector materialista del comunismo francés" (313).

Págs. 313 u. ff. contra los proyectos *político-económicos* de *Eugène Sue* y *Rudolf* (¿presumiblemente el personaje de la novela de Sue?), proyectos para la asociación de ricos y pobres, y para la organización del trabajo (que debería realizar el Estado), etc., por ejemplo, también el *Armenbank*

[7] – b) El "Banco para los pobres", págs. 314-318 = préstamos sin interés a los desocupados. Marx toma *las cifras* del proyecto y revela su insuificiencia en relación con las necesidades. Y la idea de un Armenbank, dice Marx, no es mejor que las Sparkassen*..., es decir, beruht die Einrichtung** del banco "en la ilusión de que sólo hace falta una diferente *distribución* de los salarios para que el obrero pueda vivir todo el año" (316-317).

En el § c) 318-320 "*Granja modelo en Bouqueval*", el proyecto de Rudolf para una granja modelo, que fue alabado por la "crítica", es sometido a una crítica devastadora: Marx declara que es un proyecto utópico, porque, como promedio, a un francés le corresponde sólo un cuarto de

* Cajas de ahorro.–*Ed.*

** Descansa la institución.–*Ed.*

libra de carne al día, sólo 93 francos de ingresos anuales, etc.; en el proyecto se trabaja *el doble* que lo habitual, etc., etc. ((No es interesante.))

320: "Los medios milagrosos por los cuales realiza Rudolf todas sus redenciones y maravillosas curas no son sus bellas palabras, sino su *dinero en efectivo*. Así son los moralistas, dice Fourier. Es preciso ser millonario para poder imitar a sus protagonistas.

"La moral es 'Impuissance, mise en action'[30]. Cada vez que combate un vicio es derrotada. Y Rudolf ni siquiera se eleva al punto de vista de la moral independiente basada, por lo menos, en la conciencia de *la dignidad humana*. Por el contrario, su moral se basa en la conciencia de la debilidad humana. Representa *la moral teológica*" (320-321).

..."Lo mismo que en *la realidad todas* las diferencias se reducen cada vez más a la diferencia entre *pobres* y *ricos*, en *la idea todas* las diferencias aristocráticas se resuelven en la oposición entre *el bien* y *el mal*. Esta distinción es la última forma que da el aristócrata a sus prejuicios"... (323-324).

..."Todos los movimientos de su alma son de infinita importancia para Rudolf. Por eso los observa y los valora constantemente..." (Ejemplos.) "Este gran señor es como los miembros de la '*Joven Inglaterra*', que también quieren reformar el mundo, realizan nobles acciones y están sujetos a similares accesos de histeria"... (326).

¿No piensa Marx aquí en los tories filántropos ingleses que promulgaron la Ley de las 10 horas?[31]

RESUMEN DEL LIBRO DE FEUERBACH "LECCIONES SOBRE LA ESENCIA DE LA RELIGION" [32]

Escrito no antes de 1909

Publicado por primera vez en 1930, en "Recopilación Leninista XII"

Se publica según el manuscrito

L. FEUERBACH. OBRAS ESCOGIDAS, T. *8*, 1851. "*LECCIONES* SOBRE LA ESENCIA DE LA RELIGION"[33]

8°. R. 807

El prólogo está fechado el 1.I.1851,– Feuerbach habla en él de las causas por las que no tomó parte en la revolución de 1848, que tuvo "un final tan vergonzoso, tan estéril (VII)*. La revolución de 1848 no tuvo Orts- und Zeitsinn**, *los constitucionalistas* esperaban la libertad de *la palabra* des Herrn***; *los republicanos* (VII-VIII), de su *deseo* ("sólo es necesario *desear* una república para que ésta nazca")... (VIII).

"Si vuelve a estallar una revolución y tomo parte activa en ella, pueden entonces ustedes... estar seguros de que esta revolución resultará victoriosa, que habrá llegado el día del juicio para la monarquía y la jerarquía" (VII).

Feuerbach no comprendió la revolución de 1848

Lección I (1-11)

Pág. 2: "Estamos ya hartos de idealismo filosófico y político; ahora queremos ser materialistas políticos".

Sic!!

3-4: Por qué Feuerbach se retiró al campo: la ruptura con el "mundo que

---

* L. Feuerbach. *Sämmtliche Werke*, Bd. 8, Leipzig, 1851.–*Ed.*

** Sentido del espacio y del tiempo.–*Ed.*

*** Del señor.–*Ed.*

5*

¡fuera los "überspannantes"! | cree en Dios", pág. 4 (Z. 7. v. u.*) (cf. pág. 3 in f.**) – vivir con la "naturaleza" (5), ablegen*** todas las ideas "überspannten"****.

7-11: Feuerbach ofrece un ensayo de sus obras (7-9: *Historia de la filosofía moderna*) (9-11 *Espinosa, Leibniz*)[34].

Lección 2 (12-20).

12-14: "Bayle."

Lo "sensual" en Feuerbach | 15: *Sinnlichkeit****** significa para mí "la unidad verdadera de lo material y lo espiritual, unidad no inventada ni artificial, sino existente en realidad, y que, por lo tanto, tiene para mí el mismo significado que realidad".

No es Sinnlich****** solamente el Magen*******, sino también la Kopf******** (15).

(16-20: obra de Feuerbach sobre la inmortalidad[35], paráfrasis.)

Lección 3 (21-30).

Se expresó contra mi *Esencia del cristianismo*[36] la objeción de que para mí *el hombre* no depende de nada; "se ha objetado a esta presunta deificación del hombre por mí" (24). "El ser, al cual el hombre presupone su antecedente..., *no es otra cosa que la naturaleza*, y no vuestro Dios" (25).

"El ser inconsciente de la naturaleza es para mí el ser eterno, sin origen, el ser primero, pero primero en cuanto al tiempo, no en cuanto al rango; el ser primero físicamente, no moralmente"... (27).

* Zeile 7 von unten: línea 7, desde abajo. – *Ed.*
** In fine: al final. – *Ed.*
*** Desechar. – *Ed.*
**** Extravagantes. – *Ed.*
***** *Sensibilidad*. – *Ed.*
****** Sensible. – *Ed.*
******* Estómago. – *Ed.*
******** Cabeza. – *Ed.*

Mi negación implica también una afirmación... "De mi doctrina se deduce, ciertamente, que no hay Dios" (29), pero esto se deduce del conocimiento de la esencia de Dios (= expresión de la esencia de la naturaleza, de la esencia del hombre).

Lección 4.

"El sentido de dependencia es el fundamento de la religión (31) ("Furcht"* 33-4-5-6).

Los llamados filósofos especulativos son... *aquellos* filósofos que no hacen corresponder sus nociones a las cosas, sino, por el contrario, hacen corresponder las cosas a sus nociones" (31).

cf. Marx und Engels[37]

(Lección 5)

– *la muerte*, especialmente, infunde miedo, fe en Dios (41).

"Odio el idealismo que divorcia al hombre de la naturaleza; no me avergüenzo de mi dependencia de la naturaleza" (44).

"Del mismo modo que en *Esencia del cristianismo* no deifico al hombre, como neciamente se me ha reprochado..., tampoco quiero que se deifique a la naturaleza en el sentido de la teología..." (46-47).

Lección 6 – El culto a los animales (50 u. ff.**).

"Aquello de que el hombre depende... es la naturaleza, objeto de los sentidos... Todas las impresiones que la naturaleza produce en el hombre por medio de los sentidos... pueden llegar a convertirse en motivos de veneración religiosa" (55).

(Lección 7.)

Entiendo por egoísmo, no el egoísmo del "filisteo y el burgués" (63), sino el principio filosófico de la conformidad con la naturaleza, con la razón humana, a despecho de "la hipocresía teológica, la fantasía religiosa y especulativa, el despotismo político" (63. i. f.). Cf. *64, muy importante*[38].

el "egoísmo" y su significación

* "Temor."–*Ed.*

** und folgende: y siguientes.–*Ed.*

Id. 68 i. f. y 69 i. f.– El egoísmo (en el sentido filosófico) es la raíz de la religión.

(70: Die Gelehrten* sólo pueden ser derrotados con sus propias armas, es decir, por medio de citas)... ..."man die Gelehrten nur durch ihre eigenen Waffen, d. h. Zitate schlagen kann"... (70).

sobre el problema de la palabra "energía"

Por cierto: Feuerbach emplea en la pág. 78 la expresión Energie d. h. Thätigkeit**. Vale la pena tomar nota de ello. En el concepto de energía hay, efectivamente, un elemento subjetivo, que está ausente, por ejemplo, en el concepto de movimiento. O, mejor dicho, en el concepto o en el empleo del concepto de energía hay algo que excluye la objetividad. La energía de la luna (cf.) versus el movimiento de la luna.

107 i. f. ... "La naturaleza es el ser inicial, el primero y último"...

lo sensible = lo primero, lo que existe por sí mismo y es verdadero

111: ..."Para mí..., en filosofía..., lo sensual es lo primero; pero lo primero no simplemente en el sentido de la filosofía especulativa, donde lo primero significa aquello más allá de cuyos límites es preciso trascender, sino lo primero en el sentido de que no es derivado, de que existe por sí mismo y es verdadero." ... "Lo espiritual no es nada fuera de lo sensible y sin ello."

NB pág. 111 en general... "la verdad y la substancialidad (NB) de los sentidos, de lo cual... parte... la filosofía"...

112... "El hombre sólo piensa por medio de su cabeza dotada de existencia sensible, la razón tiene una firme base sensible en la cabeza, en el cerebro, centro de los sentidos."

---

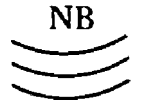
* Los eruditos.– *Ed.*

** Energía, es decir, actividad.– *Ed.*

Véase la pág. 112 acerca de la veracidad (Urkunden*) de los sentidos.

114: La naturaleza = lo primero, unableitbares, ursprüngliches Wesen**.

NB



"Así se vinculan los *Principios de la filosofía* con *La esencia de la religión*"[39] (113).

"Yo no deifico nada: tampoco, por consiguiente, la naturaleza" (115).

116 – Respuesta al reproche de que Feuerbach no da *una definición de la naturaleza*:

"Entiendo por naturaleza el conjunto de todas las fuerzas, cosas y seres sensibles que el hombre distingue de sí mismo como no humanos ... O, si se toma la palabra en la práctica: naturaleza es todo lo que para el hombre, independientemente de las insinuaciones sobrenaturales de la fe teísta, resulta ser inmediato y sensible, el fundamento u objeto de su vida. Naturaleza es luz, electricidad, magnetismo, aire, agua, fuego, tierra, animal, planta, hombre, por cuanto es un ser que actúa involuntaria e inconscientemente; por la palabra 'naturaleza' yo no entiendo más que esto, nada místico, nada nebuloso, nada teológico" (más arriba: a diferencia de Espinosa).

De donde naturaleza = todo, excepto lo sobrenatural. Feuerbach es brillante, pero no profundo. Engels define con mayor profundidad la diferencia entre el materialismo y el idealismo[40].

..."Naturaleza es todo lo que vemos y que no proviene de las manos ni de los pensamientos humanos. O, si penetramos en la anatomía de la naturaleza, la naturaleza es el ser o el conjunto de los seres y cosas cuyas apariencias, expresiones o efectos, en los que se manifiesta y consiste precisamente su existencia y esencia, no tienen su base en

* Evidencia.–*Ed.*

** Ser primordial e inderivable.–*Ed.*

ideas o intenciones y decisiones de la voluntad, sino en fuerzas o causas astronómicas, o cósmicas, mecánicas, químicas, físicas, fisiológicas u orgánicas" (116-117).

También aquí el asunto se reduce a oponer la materia al espíritu, lo físico a lo psíquico.

121 – contra el argumento de que debe haber una causa primera (= Dios).

"Sólo la estrechez del hombre y su propensión al simplismo en aras de la comodidad lo llevan a poner la eternidad en lugar del tiempo, la infinitud en lugar de la interminable sucesión de causa a causa, una divinidad estática en lugar de la naturaleza incansable, la quietud eterna en lugar del movimiento eterno" (121 i. f.).

124-125. Partiendo de sus necesidades subjetivas, los hombres reemplazan lo concreto con lo abstracto, la especulación con el concepto, lo múltiple con lo uno, la Σ* infinita de causas con la causa única.

objectiv = ausser uns**

Sin embargo, "no se atribuye" a estas abstracciones "ninguna validez y existencia objetivas, ninguna existencia fuera de nosotros" (125).

..."La naturaleza no tiene principio ni fin. Todo en ella es interacción, todo es relativo, todo es, a la vez, efecto y causa, todo en ella es multilateral y recíproco";...

nada tiene que ver aquí Dios (129-130; argumentos simples contra Dios).

..."La causa de la causa primera y universal de las cosas en el sentido de los teístas, los teólogos y los llamados filósofos especulativos, es el juicio humano"... (130). Dios es... causa en general, el concepto de causa como esencia personificada e independizada"... (131).

"Dios es la naturaleza abstracta, es decir, la naturaleza desprendida de la percepción sensual, concebida mentalmente, convertida en objeto o

* Suma.–*Ed.*

** Objetivamente = fuera de nosotros.–*Ed.*

en un ser del entendimiento; la naturaleza, en sentido propio, es la naturaleza sensible, real, tal como nos la manifiestan y presentan inmediatamente los sentidos" (133). || inmediatamente

Los teístas ven en Dios la causa del movimiento de la naturaleza (que ellos convierten en una masa o materia muerta) (134). Pero el poder de Dios es, en realidad, *el poder de la naturaleza* (Naturmacht: 135).

..."En verdad, sólo percibimos las propiedades de las cosas por sus efectos"... (136).

El ateísmo (136-137) no suprime ni *das moralische Über* (= das Ideal)* ni *das natürliche Über* (= die Natur)**.

..."¿No es el tiempo simplemente una forma del mundo, una manera en que se suceden unos a otros los seres y fenómenos del mundo? ¿Cómo, pues, podría atribuir al mundo un comienzo en el tiempo?" (145). | tiempo y mundo

..."Dios es simplemente el mundo en las ideas... La distinción entre Dios y el mundo es simplemente la distinción entre el espíritu y los sentidos, entre el pensamiento y la percepción"... (146).

Quieren presentar a Dios como un ser existente fuera de nosotros. ¿Pero no es eso precisamente un reconocimiento de la verdad del ser sensible? "¿No se reconoce" (con ello) "que no hay ser alguno fuera del ser sensible? ¿Es que, aparte de la sensibilidad, tenemos algún otro signo, algún otro criterio de una existencia fuera de nosotros, de una existencia independiente del pensamiento?" (148). || el ser fuera de nosotros = independiente del pensamiento

..."La naturaleza... disociada de su materialidad y corporeidad... es Dios"... (149). ||| NB la naturaleza, fuera, independiente de la materia = Dios

* ni *el más allá moral* (= el ideal).—*Ed.*

** ni *el más allá natural* (= la naturaleza).—*Ed.*

NB
teoría de la "copia"

"Inferir de Dios la naturaleza equivale a querer inferir el original a partir de la imagen, de la copia, inferir una cosa a partir de la idea de la cosa" (149).

Es característica del hombre la Verkehrtheit (149 i. f.), verselbständigen* las abstracciones, por ejemplo, **el tiempo** y **el espacio** (150).

"Aunque... el hombre haya abstraído el espacio y el tiempo de las cosas espaciales y temporales, los presupone, no obstante, como fundamentos y condiciones primarios de la existencia de estas últimas. Considera, por lo tanto, que el mundo, es decir, el conjunto de las cosas reales, la materia, el contenido del mundo, tienen su origen *en* el espacio y *en* el tiempo. Incluso en Hegel la materia surje no sólo en el espacio y el tiempo, sino del espacio y del tiempo"... (150). "Asimismo es realmente incomprensible por qué el tiempo, separado de las cosas temporales, no puede ser identificado con Dios" (151).

el tiempo fuera de las cosas temporales = Dios

tiempo y espacio

..."En la realidad ocurre exactamente lo contrario, ...las cosas no presuponen el espacio y el tiempo, sino, al contrario, el espacio y el tiempo presuponen las cosas, pues el espacio o la extensión presuponen algo que se extiende, y el tiempo, el movimiento: pues el tiempo sólo es en verdad un concepto derivado del movimiento, presupone algo que se mueve. Todo es espacial y temporal"... (151-152).

cf. Engels ídem en *Ludwig Feuerbach*

"El problema de si un Dios ha creado el mundo... es el problema de la actitud del espíritu hacia lo sensible" (152 – el

* La capacidad de deformar (149 al final), de independizar.–*Ed.*

problema más importante y difícil de la
filosofía, toda la historia de la filosofía
gira en torno de este problema (153);
la disputa entre los estoicos y los epicú-
reos, los platónicos y los aristotélicos, los
escépticos y los dogmáticos en la filosofía
antigua; entre los nominalistas y los rea- 153
listas en la Edad Media; entre los idea-
listas y los "realistas o empiristas" (sic!
153) en la época moderna.

En parte, depende del carácter de la
gente (tipos académicos versus tipos prácti- 153
cos) su inclinación hacia una u otra
filosofía.

"No niego... la sabiduría, la bondad, la belleza; sólo niego que, como tales nociones genéricas, sean seres, bien en forma de dioses o propiedades de Dios o como ideas platónicas, o como conceptos hegelianos autoestatuidos"... (158); existen sólo como propiedades de los hombres.

(materialismo) contra teología e idealismo (en **teoría**)

Otra causa de la fe en Dios: el hombre transfiere a la naturaleza la idea de su propia creación con una finalidad concreta. La naturaleza es finalista; ergo, ha sido creada por un ser racional (160).

"Precisamente lo que el hombre llama adecuación de la naturaleza a fines concretos y concibe como tal no es, en realidad, otra cosa que la unidad del universo, la armonía de causa y efecto, la interconexión general en que todo se halla y actúa en la naturaleza" (161).

..."No tenemos el menor fundamento para imaginar que si el hombre tuviera más sentidos u órganos podría conocer también más propiedades o cosas de la naturaleza. No hay nada más en el mundo exterior, tanto en la naturaleza inorgánica como en la naturaleza orgánica. El hombre tiene exactamente los sentidos necesarios para

Si el hombre tuviera más sentidos ¿descubriría más cosas en el mundo? No.

concebir el mundo en su totalidad, en su integridad" (163).

importante contra el agnosticismo[41]

168 – Contra Liebig, por sus frases sobre la "infinita sabiduría (de Dios)" [¡¡Feuerbach y la historia natural!! NB Cf. hoy Mach y Cía.[42]]

174-175-178 – Natura (la naturaleza) = republicana; Dios = monarca. [Esto aparece *más* de una vez en Feuerbach!]

188-190 – Dios era un monarca patriarcal, y ahora es un monarca constitucional: gobierna, pero de acuerdo con leyes.

NB (cf. Dietzgen[43])

¿De dónde sale *el espíritu* (Geist)?, preguntan los teístas al ateo (196). Tienen una idea demasiado despectiva (despectierliche: 196) de la naturaleza, y del espíritu una idea demasiado elevada (zu hohe, zu vornehme (!!) Vorstellung*).

¡ingenioso!

Ni siquiera un Regierungsrath** puede ser explicado partiendo directamente de la naturaleza (197).

"El espíritu se desarrolla junto con el cuerpo, con los sentidos..., está vinculado con los sentidos... De donde proviene el cráneo, de donde proviene el cerebro, de ahí proviene también el espíritu; de donde el órgano, de ahí también su función" (197: cf. también más arriba (197): "el espíritu está *en la cabeza*")

Idem Dietzgen[44]

"La actividad espiritual es también una actividad corporal" (197-198).

El origen del mundo corpóreo a partir del espíritu, de Dios, conduce a la creación del mundo a partir de la nada, "pues, ¿de dónde toma el espíritu la materia, las sustancias corpóreas si no de la nada?" (199).

* Idea demasiado elevada, demasiado noble (!!).–*Ed.*

** Consejero de gobierno.–*Ed.*

... "La naturaleza es corpórea, material, sensible"... (201) ‖ La naturaleza es material

Jakob Böhme = "*teista materialista*": no deifica sólo el espíritu, sino también la materia. Para él Dios es material; en eso reside su misticismo (202).

..."Donde comienzan los ojos y las manos, allí terminan los dioses" (203).

(Los teístas) "achacan a la materia o a *la inevitable necesidad de la naturaleza*... el mal de la naturaleza" (212). ‖ la necesidad de **la naturaleza**

213 en el medio y *215* en el medio: "natürliche" und "bürgerliche Welt"*. ‖ germen de materialismo histórico[45]

(*226*): Feuerbach dice que aquí él termina la primera parte (sobre la naturaleza como fundamento de la religión) y pasa a la segunda parte: en la Geistesreligion** se manifiestan las cualidades del espíritu humano.

(232) – "La religión es poesía": puede decirse, pues, fe = fantasía. ¿Pero entonces no suprimo yo (Feuerbach) la poesía. No. Suprimo (aufhebe) la religión "sólo *en cuanto* (la cursiva es de Feuerbach) *no* es poesía, sino prosa vulgar" (233). ‖ NB

El arte no exige que sus obras se reconozcan como *realidad* (233).

Además de la fantasía, son muy importantes en la religión el Gemüth*** (261), el aspecto *práctico* (258), las búsquedas de lo mejor, de protección, ayuda, etc.

(263) – en la religión se busca *consuelo* (el ateísmo, se dice, es algo trostlos****). ---

* "Mundo natural" y "mundo civil". – *Ed.*
** Religión del espíritu. – *Ed.*
*** Sentimiento. – *Ed.*
**** Desolador. – *Ed.*

la necesidad de la naturaleza

"De cualquier modo, un concepto a tono con el amor propio del hombre es que la naturaleza no actúa con necesidad inmutable, sino que por encima de la necesidad de la naturaleza está... un ser que ama a la humanidad" (264). *Y en la siguiente frase*: "Naturnotwendigkeit" * de la caída de una piedra (264).

NB

Pág. **287**, en el medio: *dos veces* de nuevo "Notwendigkeit der Natur" **.

Religión = niñez, la infancia de la humanidad (269), el cristianismo ha hecho de *la moral* un Dios, ha creado *un Dios moral* (274).

Feuerbach contra el abuso de la palabra "religión"

La religión es educación rudimentaria; se podría decir: "la educación es la verdadera religión"... "Sin embargo, sería abusar de las palabras, pues las ideas supersticiosas e inhumanas se asocian siempre con la palabra religión" (275).

Elogio de *la educación*: (277).

NB

"Opinión y afirmación **superficiales**... de que la religión es absolutamente indiferente para la vida y en particular para la vida social, política." "No daría un centavo por una libertad política que permite que el hombre sea un esclavo de la religión'" (281).

La religión es innata en el hombre ("esta frase... traducida a un alemán sencillo significa") = la superstición es innata en el hombre (283).

"El cristiano tiene una libre causa de la naturaleza, un señor de la naturaleza, a cuya voluntad, a cuya palabra, la na-

* "Necesidad natural." – *Ed.*

** "Necesidad de la naturaleza." – *Ed.*

turaleza obedece, un Dios que no está ligado por la llamada relación causal, por la necesidad, no está atado a la cadena que une el efecto a la causa y una causa a otra causa, mientras que el Dios pagano está ligado por la necesidad de la naturaleza y ni siquiera puede salvar a sus favoritos de la fatal necesidad de morir." (Feuerbach dice, pues, sistemáticamente: Notwendigkeit *der* Natur).

"Pero el cristiano tiene una causa libre, porque en sus deseos no se sujeta al orden general de la naturaleza ni a la necesidad de la naturaleza" (301). ((*Y tres veces* **más** en *esta* página: Notwendigkeit *der* Natur.))

Y en la pág. 302: "...todas **las leyes o necesidades naturales** a que se halla sujeta la existencia humana"...

NB

NB

cf. 307: "Lauf der Natur"*.

"Hacer que la naturaleza dependa de Dios significa hacer que el orden mundial, la necesidad de la naturaleza, dependan de la voluntad" (312). Y en la pág. 313 (arriba): "Naturnotwendigkeit"!!

320: "necesidad de la naturaleza" *(der Natur)*...

En las ideas religiosas "tenemos... ejemplos de cómo, en general, el hombre convierte lo subjetivo en objetivo, es decir, hace de lo que sólo existe en el pensamiento, en la idea, en la imaginación, algo existente **fuera del pensamiento, de la idea, de la imaginación**"... (328).

¿qué es *lo objetivo?* (según Feuerbach)

* "Curso de la naturaleza."—*Ed.*

Entleibter Geist* = Dios

"Así los cristianos arrancan al cuerpo del hombre el espíritu, el alma, y hacen de este espíritu arrancado y privado de cuerpo su Dios" (332).

La religión da al hombre un ideal (332). El hombre necesita un ideal, pero un ideal humano que corresponda a la naturaleza, y no un ideal sobrenatural:

"Que nuestro ideal no sea un ser castrado, privado de cuerpo, abstracto, que nuestro ideal sea el hombre íntegro, real, universal, perfecto, desarrollado" (334).

El ideal de **Mijailovski** es sólo una repetición vulgarizada de este ideal de la democracia burguesa avanzada o de la democracia burguesa revolucionaria.

Sinnlich, physisch** ((¡excelente equiparación!))

"El hombre no tiene idea ni noción de cualquier otra realidad, de cualquier otra existencia que no sea la existencia sensible, física"... (334).

"Si no se siente vergüenza de admitir que el mundo, el mundo sensible, corpóreo, surge del pensamiento o la voluntad de un espíritu; si no se siente vergüenza de afirmar que las cosas no son pensadas porque existen, sino que existen porque son pensadas, tampoco debe sentirse vergüenza de admitir que las cosas surgen de la palabra, tampoco debe sentirse vergüenza de afirmar que las palabras no existen porque existen las cosas, sino que las cosas existen sólo porque existen las palabras" (341-342).

NB

Un Dios sin la inmortalidad del alma del hombre es un Dios sólo de nombre:

..."Semejante dios es... el Dios de algunos naturalistas

* Espíritu privado de cuerpo.–*Ed.*

** Sensible, física.–*Ed.*

racionalistas que no es sino la naturaleza personificada o la necesidad natural, el universo, con lo que, por supuesto, la idea de inmortalidad es incompatible" [349]

La última lección (la 30), págs. (358-370), podría ser presentada casi en su totalidad como un ejemplo típico de ateísmo ilustrado con un tinte socialista (sobre la masa que vive en la indigencia, etc., pág. 365, en la mitad), etc. Palabras finales: mi tarea es convertir a ustedes, mis oyentes,

"de amigos de Dios en amigos del hombre, de creyentes en pensadores, de hombres de oración en trabajadores, de candidatos al más allá en estudiosos de este mundo, de cristianos, que, como ellos mismos reconocen y confiesan, son '*mitad bestias, mitad ángeles*', *en hombres*, en hombres *íntegros* (370 al final).

|| cursiva de Feuerbach

Vienen luego *Zusätze und Anmerkungen** (371-463).

Hay aquí muchos detalles y citas que contienen repeticiones. Omito todo esto. Sólo registro lo más importante entre lo que ofrece cierto interés: el fundamento de la moral es el egoísmo (392). ("El amor a la vida, el interés, el egoísmo")... "no hay sólo egoísmo singular o individual, sino también egoísmo social, egoísmo familiar, egoísmo de corporación, egoísmo de comunidad, egoísmo patriótico" (393).

|| ¡Un germen de materialismo histórico!

..."El bien es sólo lo que responde al egoísmo de todos los hombres"... (397).

"¡No hay más que echar una ojeada a la historia! ¿Dónde comienza en la historia la nueva época? Sólo allí donde, frente al egoísmo exclusivo de una na-

|| NB NB Un germen

* *Suplementos y notas.*– *Ed.*

de materialismo histórico, cf. Chernishevski[46]

ción o casta, una masa o mayoría oprimidas hacen valer su egoísmo justificado, donde clases humanas (sic!) o naciones enteras, al lograr la victoria sobre las arrogantes pretensiones de una minoría dominante, salen de la condición miserable y oprimida del proletariado a la luz de la actividad histórica y gloriosa. Así también el egoísmo de la mayoría actualmente oprimida de la humanidad debe hacer y hará realidad sus derechos y fundará una nueva época en la historia. No se trata de suprimir la aristocracia de la cultura, del espíritu; ¡por cierto que no! Pero es inadmisible que unos pocos sean aristócratas y todos los demás, chusma; al contrario, todos deben *–deben*, por lo menos– ser cultos; no se trata de suprimir la propiedad en general; ¡por cierto que no!; pero es inadmisible que unos pocos tengan propiedad y todos los demás nada; todos deben tener propiedad" (398).

NB el "Socialismo" de Feuerbach

Estas lecciones fueron dictadas desde el 1.XII.48 hasta el 2.III.49 (Prólogo, pág. V), y el prólogo del libro lleva la fecha 1.I.51. ¡Cuán *rezagado* con respecto a *Marx* (el *Manifiesto Comunista*, 1847, *Neue Rheinische Zeitung*, etc.) y a *Engels* (1845: *Lage*[47]) ha quedado Feuerbach *ya* en *este periodo*! (1848-1851).

Ejemplos de los clásicos de uso indistinto de las palabras *dioses* y *naturaleza* (398-399).

Págs. **402-411**: *excelente* explicación *filosófica* (y al mismo tiempo sencilla y clara) de la esencia de la religión.

"El misterio de la religión sólo es, en última instancia, el de la unión, en uno y el mismo ser, de la conciencia con lo inconsciente, de la voluntad con lo involuntario" (402). El *Yo* y el *No-Yo* se hallan inseparablemente vinculados en el hombre. "El hombre no comprende ni soporta la profundidad de su propio ser, y lo escinde, por ello, en un 'Yo' sin un 'No-Yo', al que llama Dios y en un 'No-Yo' sin un 'Yo', al que llama naturaleza" (406).

NB

NB

Pág. 408: una excelente cita de Séneca (contra los ateos), en el sentido de que convierten la naturaleza en Dios. ¡Reza! ¡Trabaja! (411)[48].

La naturaleza es, en la religión, dios, pero la naturaleza como Gedankenwesen*. **"El misterio de la religión es 'la identidad de lo subjetivo y lo objetivo'**, es decir, la unidad del ser del hombre y el ser de la naturaleza, pero diferente del ser real de la naturaleza y la humanidad" (411).

NB

"La ignorancia humana es insondable y la fuerza de imaginación humana es ilimitada; el poder de la naturaleza, privada de su fundamento por la ignorancia, y de sus límites por la fantasía, es la omnipotencia divina" (414).

Sehr gut!**

..."La esencia objetiva como subjetiva, la esencia de la naturaleza como diferente de la naturaleza, como esencia humana, la esencia del hombre como diferente del hombre, como esencia no humana: tal es el ser divino, tal es la esencia de la religión, tal el secreto del misticismo y de la especulación"... (415).

Sehr gut! ¡excelente pasaje!

* Esencia del pensamiento.–*Ed.*
** ¡Muy bien!–*Ed.*

La especulación en Feuerbach = filosofía idealista NB.

NB ¡Profundamente exacto! NB

"El hombre separa en el pensamiento lo adjetivo de lo sustantivo, la propiedad, de la esencia... Y el Dios metafísico no es otra cosa que el compendio, la totalidad de las propiedades más generales extraídas de la naturaleza y que el hombre, sin embargo, por medio de la fuerza de la imaginación, –y precisamente en esta separación del ser sensible, de la materia de la naturaleza– convierte de nuevo en sujeto o ser independiente" (417).

Excelente (contra Hegel y el idealismo)

El mismo papel lo desempeña la *Lógica* (418 – se refiere evidentemente a Hegel), que convierte *das* Sein, *das* Wesen*, en una realidad especial. "¡Qué necio es querer convertir la existencia metafísica en existencia física, la existencia subjetiva en objetiva, y asimismo la existencia lógica o abstracta en existencia ilógica, real!" (418).

¡maravillosamente dicho!

..." '¿Por lo tanto, hay un eterno abismo y una contradicción entre el ser y el pensar?' Sí, pero sólo en la mente; en la realidad, la contradicción está resuelta desde hace mucho tiempo, sólo de un modo que corresponde a la realidad, y no a las nociones escolares de uno, y resuelta, por cierto, nada menos que por los cinco sentidos" (418).

428: Tout ce qui n'est pas Dieu, n'est

* El ser, la esencia.–*Ed.*

Página del manuscrito de V. I. Lenin
Resumen del libro de Feuerbach
Lecciones sobre la esencia de la religión. 1909

Tamaño reducido

rien, es decir, tout ce qui n'est pas Moi, n'est rien *. — bien dit!**

431-435. Un pasaje muy bueno tomado de Gassendi [49]. Muy buena cita: en especial *433 Dios* = una colección de adjetivos (sin materia) sobre lo concreto y lo abstracto. — NB

435 "La cabeza es la cámara de representantes del universo", y si nuestras cabezas están llenas de abstracciones, de Gattungsbegriffen ***, deducimos (ableiten), naturalmente, "lo singular a partir de lo general, es decir... la naturaleza a partir de Dios". — NB — lo singular y lo general = naturaleza y Dios

436-437: (Nota núm. 16): No estoy en contra de la monarquía constitucional, pero sólo *la república democrática* es "**directamente** para la razón la forma de Estado que corresponde a la esencia del hombre". — ¡¡ja, ja!!

..."La manera ingeniosa de escribir consiste, entre otras cosas, en suponer que también el lector tiene inteligencia, en no expresarlo todo explícitamente, en permitir que el lector formule las relaciones, condiciones y restricciones únicamente bajo las cuales es válida y puede ser concebida una proposición" (447). — ¡da en el blanco!

Interesante es la respuesta a los críticos (de Feuerbach) el profesor *von Schaden* (448-449) y *Schaller* (449-450-463).

..."Por cierto, pongo expresamente la naturaleza en lugar del ser, el hombre en lugar del pensamiento", es decir, no — NB "Ser y naturaleza",

---

* Todo lo que no es Dios no es nada; es decir, todo lo que no es Yo no es nada.—*Ed.*

** Bien dicho.—*Ed.*

*** Conceptos genéricos.—*Ed.*

"pensamiento y hombre"

una abstracción, sino algo concreto — die *dramatische* Psychologie* (449).

He aquí por qué es *estrecha*, en filosofía, la expresión "principio antropológico"[50], empleada por Feuerbach y Chernishevski. Tanto el principio antropológico como el naturalismo son, simplemente, descripciones imprecisas y débiles del *materialismo*.

bien dit!

"El jesuitismo, es el prototipo inconsciente y el ideal de nuestros filósofos especulativos" (455).

acerca del problema de los fundamentos del materialismo filosófico

"El pensamiento supone lo discontinuo de la realidad como un continuo, la infinita multiplicidad de la vida como una singularidad idéntica. El conocimiento de la diferencia sustancial e imborrable entre el pensamiento y la vida (o la realidad) es el comienzo de toda sabiduría en el pensamiento y en la vida. Sólo la distinción es aquí el verdadero vínculo" (458).

Fin del tomo 8.

Tomo 9 = "*Teogonía*" (1857)[51]. No parece haber aquí nada de interés, a juzgar por lo hojeado. A propósito, habría que leer el § 34 (pág. 320 ff.), el § 36 (pág. 334). NB § *36* (pág. 334): al examinarlo no aparece *nada* de interés. Citas y más citas para confirmar lo ya dicho por Feuerbach.

* La psicología *dramática*.–*Ed.*

RESUMEN DEL LIBRO DE FEUERBACH "EXPOSICION, ANALISIS Y CRITICA DE LA FILOSOFIA DE LEIBNIZ"[52]

Escrito no antes de septiembre ni después del 4 (17) de noviembre de 1914

Publicado por primera vez en 1930, en Recopilación Leninista XII

Se publica según el manuscrito

L. FEUERBACH. OBRAS ESCOGIDAS T. IV, 1910. LEIBNIZ, etc.

En la brillante exposición de Leibniz es preciso mencionar algunos pasajes particularmente notables (esto no es fácil, porque el todo – es decir, la primera parte (§ 1-13) es notable), y luego *los suplementos de 1847.*

El libro sobre Leibniz fue escrito por Feuerbach en 1836, cuando todavía era un idealista	§ 20 § 21 *1847* y pasajes sueltos

Pág. 27 – El rasgo que distingue a Leibniz de Espinosa: en Leibniz hay, además del concepto de sustancia, *el concepto de fuerza,* "y en verdad de fuerza activa".. el principio de la "autoactividad" (29) –

> Ergo, Leibniz llegó, a través de la teología, al principio de la conexión inseparable (y universal, absoluta) de la materia y el movimiento. ¿Así, me parece, debe ser entendido Feuerbach?

Pág. 32: "La esencia de Espinosa es la unidad; la de Leibniz, la diferencia, la distinción".

Pág. 34: La filosofía de Espinosa es *un telescopio;* la de Leibniz, *un microscopio*[53].

"El mundo de Espinosa es una lente acromática de la divinidad, un medio a través del cual no vemos otra cosa que la incolora luz celestial de la substancia única; el mundo de Leibniz es un cristal multifacético, un diamante, que por su naturaleza específica transforma la simple luz de la substancia en una riqueza infinitamente variada de colores y, a la vez, la oscurece" (sic!).

Pág. 40: "Por consiguiente, para Leibniz, la substancia corpórea no es ya, como para Descartes, una masa inerte extendida, puesta en movimiento desde fuera, sino que, *como substancia*, tiene dentro de sí una fuerza activa, un incansable principio de actividad".

Sin duda, por esto valoró Marx a Leibniz[34], a pesar de los rasgos "lassalleanos" de éste y de sus tendencias conciliatorias en política y religión.

La mónada es el principio de la filosofía de Leibniz. Individualidad, movimiento, alma (de un tipo especial). No átomos muertos, sino *las mónadas* vivas, móviles, que reflejan en sí mismas todo el mundo, que poseen (en forma vaga) la capacidad de representación (almas de cierto género): tales son los "elementos últimos" (pág. *45*).

Cada mónada es diferente de las otras.

NB "...Sería totalmente contradictorio a la belleza, el orden y la razón de la naturaleza si el principio de la vida o de sus propias acciones internas estuviese vinculado sólo con una parte pequeña o especial de la materia" (Leibniz–pág. *45*).

"Por eso toda la naturaleza está llena de almas, como ya lo habían reconocido acertadamente los antiguos filósofos, o de seres análogos a almas. Pues por medio del microscopio descúbrese que hay multitud de seres vivos no visibles a simple vista, y que hay más almas que granos de arena y átomos" (Leibniz–pág. *45*).

¡Cf. electrones!

Cualidades de la mónada: Vorstellung, Repräsentation*.

"Pero la propia idea no es más que la representación (reconstitución e imagen) de lo complejo o lo exterior, es decir, de la multiplicidad en lo simple"... o... "el estado transitorio, que contiene y reconstituye la multiplicidad en la unidad o substancia simple" (pág. 49, **Leibniz**)–verworre-

* Idea, representación.–*Ed.*

ne* (pág. 50) (confuse** pág. 52) Vorstellung en la mónada (el hombre también tiene muchos sentimientos inconscientes, verworrene, etc.).

Toda mónada es "un mundo para sí, cada una es una unidad con fin propio" (*Leibniz*, pág. 55).

"Una mezcla de concepciones vagas, los sentidos no son más que eso, la materia no es más que eso" (Leibniz, pág. 58)... "Por eso la materia es el vínculo de las mónadas" (ib.)...

Mi interpretación libre: Mónadas = algo así como almas. Leibniz = idealista. Y la materia es algo asi como otro ser del alma o una jalea que las une por medio de nexos mundanales, carnales.

"La realidad absoluta reside sólo en las mónadas y en sus concepciones" (Leibniz, pág. *60*). La materia es sólo *un fenómeno*.

"La claridad es sólo espíritu" (pág. 62)... y la materia es "falta de claridad y falta de libertad" (64).

El espacio "de por sí es algo ideal" (Leibniz, págs. 70-71).

..."El principio material de la diversidad de la materia es el movimiento"... (72).

"Del mismo modo –contrariamente a la opinión de Newton y sus discípulos– no hay espacio vacío en la naturaleza material. La bomba neumática no demuestra en modo alguno la existencia del vacío, porque el vidrio tiene poros a través de los cuales puede penetrar todo tipo de materia fina" (*Leibniz*, 76-77).

"La materia es un fenómeno" (Leibniz, 78). "El ser para sí de las mónadas es su alma; su ser para otros es la materia" (Feuerbach, 78). El alma humana es la mónada central, superior, entelequia[55], etc., etc.

* Embrollado. – *Ed.*
** Confuso. – *Ed.*

"Por eso todos los cuerpos son afectados por todo lo que sucede en el Universo" (Leibniz, 83).

"La mónada representa todo el Universo" (Leibniz, 83).

NB Leibniz vivió 1646-1716

"La mónada, a pesar de su indivisibilidad, posee un impulso complejo, es decir, una multiplicidad de representaciones, que se esfuerzan individualmente por lograr sus cambios especiales y que, en virtud de su vinculación esencial con todas las otras cosas, se encuentran, al mismo tiempo, dentro de ella"... "La individualidad contiene lo infinito dentro de sí, por así decirlo, en germen" (Leibniz, 84).

Aquí vemos un género de dialéctica, y muy profunda, *pese* al idealismo y el oscurantismo clerical.

"Todo en la naturaleza es analógico" (Leibniz, 86).

NB

"En general, en la naturaleza no hay nada absolutamente discreto; todos los contrarios, todos los límites del espacio, el tiempo y la originalidad desaparecen ante la absoluta continuidad, la infinita conexión del Universo" (Feuerbach, 87).

"Debido a su naturaleza peculiar, consistente sólo en nervios, y no en carne y sangre, la mónada es afectada y excitada por todo lo que sucede en el Universo"... sin embargo, "es sólo un espectador del drama mundial, no un protagonista. En ello reside precisamente el principal defecto de las mónadas" (Feuerbach, 90).

La conformidad del alma y el cuerpo es una harmonie préétablie* *por Dios.*

* Armonía preestablecida.– *Ed.*

"El lado débil de Leibniz" (Feuerbach, 95)[56].

"El alma es una especie de autómata espiritual" (Leibniz, 98). (Y el propio Leibniz dijo en una ocasión que la transición del ocasionalismo[57] a su filosofía es una transición fácil, Feuerbach, 100.) Pero en Leibniz esto se deduce de la "naturaleza del alma"... (101).

En su *Teodicea* (§ 17), Leibniz repite en esencia la prueba ontológica de la existencia de Dios[58].

En sus *Nouveaux essais sur l'entendement*, Leibniz criticó el empirismo de Locke, diciendo nihil est in intellectu, etc. *nisi intellectus ipse* (!) (152)*[59].

(En la primera edición Feuerbach también critica a Locke en forma idealista.)

El principio de *las "verdades necesarias"* se halla "*dentro de nosotros*" (Leibniz, 148).

Cf. Kant *igualmente*[60]

Las ideas de substancia, cambio, etc., se hallan dentro de nosotros (Leibniz, 150).

"Ser determinado hacia lo mejor a través de la razón es el grado más elevado de libertad" (Leibniz, 154).

"La filosofía de Leibniz es *idealismo*" (Feuerbach, 160), etc., etc.

..."El alegre y vivaz politeísmo de la monadología de Leibniz se convirtió en el monoteísmo severo, pero por esa razón más espiritual e intenso, del 'idealismo transcendental'" (Feuerbach, 188). || transición a Kant

Págs. 188-200: suplementos de **1847**.

Pág. 188: "Filosofía idealista, a priori"...

"Pero, por supuesto, lo que para el hombre es *a posteriori*, para el filósofo es || se burla

* No hay nada en el intelecto, *excepto el intelecto mismo.—Ed.*

de Kant

a priori, porque cuando el hombre ha reunido experiencias y las ha unido en conceptos generales, naturalmente, está en condiciones de elaborar 'juicios sintéticos a priori'. De ahí que lo que para una época anterior es *una cuestión de la experiencia*, para una época posterior es *una cuestión de la razón*... Así, antes, la electricidad y el magnetismo eran sólo propiedades empíricas, es decir, en este caso, accidentales, percibidas sólo en determinados cuerpos, en tanto que ahora, como resultado de amplias observaciones, se los reconoce como propiedades de todos los cuerpos, como propiedades esenciales de cualquier cuerpo... De ahí que la historia de la humanidad sea el único punto de vista que ofrece una respuesta positiva al problema del origen de las ideas"... (191-192).

El alma no es cera, no es una tabula rasa... "La creación de una representación exige el agregado de algo distinto del objeto, y por lo tanto sería una verdadera necedad que yo tratase de derivar del objeto ese elemento distinto, que es la base de la esencia real de la representación. Pero entonces, ¿qué es? La forma de la universalidad; porque incluso la idea individual o representación –al menos en comparación con el verdadero objeto individual– es primariamente, como señala Leibniz, algo universal, es decir, en este caso, indeterminado, destructivo, anulador de las diferencias. La sensibilidad es maciza, no crítica, pomposa, pero la idea, la representación, se limita sólo a lo universal y necesario" (192).

Leibniz y Kant

necesidad *inseparable* de lo universal

NB

"Por consiguiente, la idea fundamental de los *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano* es, como en *Crítica de la rzón pura*, la de que **la universalidad** y *la necesidad*, que es **inseparable** de ella, expresan la naturaleza propia del entendimiento o del ser capaz de tener representaciones y, por consiguiente, no pueden provenir de los sentidos o de la experiencia, es decir, de fuera"... (193).

Esta idea aparece ya entre los cartesianos–Feuerbach cita a *Clauberg*, **1652**[61] | kantismo = trasto viejo

"Sin duda, este axioma (que el todo es mayor que la parte) no debe su certeza a la inducción, sino a la razón, porque esta última no tiene otro objetivo ni otro destino que el de generalizar los datos de los sentidos a fin de ahorrarnos la tediosa molestia de la repetición, a fin de prever, reemplazar y ahorrar la experiencia y la especulación sensibles. Ahora bien, ¿acaso lo hace por su cuenta, sin que exista una base para ello en lo sensorial? ¿Acaso lo sensorial me muestra el caso individual como un caso individual *in abstracto*? ¿No es un caso cualitativamente determinado? ¿Pero esta cualidad no contiene, acaso, una identidad de los casos individuales que es perceptible incluso por los sentidos?... ¿Acaso los sentidos me muestran sólo las hojas, y no los árboles también? ¿Acaso no hay *un sentido* de identidad, igualdad y diferencia? ¿Acaso no existe diferencia alguna para mis sentidos entre negro y blanco, día y noche, madera y hierro?... ¿Acaso no son los sentidos la afirmación necesaria de lo que es? ¿Acaso, por lo tanto, la ley más elevada del pensamiento, la ley de la identidad, no es también una ley de la sensibilidad, acaso no descansa esta ley del pensamiento, en fin de cuentas, en la verdad de la especulación sensible?"... (193-194). NB

Leibniz en *Nuevos ensayos*: "La generalidad consiste en el parecido mutuo de las cosas individuales, y ese parecido es una realidad" (libro III, capítulo 3, § 12). "¿Acaso este parecido no es una verdad sensible? ¿Acaso los seres que la razón refiere a *una* clase, a *un* género, no afectan también mis sentidos, en una forma igual?... ¿Acaso para mi sentido sexual –un sentido que teóricamente es también de la mayor importancia, aunque en la teoría de los sentidos no se lo tiene por lo

general en cuenta– no hay diferencia entre una mujer y un animal hembra? ¿Cuál es, entonces, la diferencia entre la razón y el sentido o la facultad de la percepción? La percepción sensible presenta *la cosa*, y la razón le da *el nombre*. En la razón no hay nada que no esté en la percepción sensible, pero, en los hechos, lo que se encuentra en la percepción sensible está sólo de nombre en la razón. La razón es el ser superior, el amo del mundo, pero sólo de nombre, no en los hechos. Pero ¿qué es un nombre? Es una señal de diferencia, algún rasgo que salta a la vista, al que yo convierto en el representante del objeto, que caracteriza al objeto, para representármelo en su totalidad" (195).

bien dit! NB

bien dit!

..."Los sentidos me dicen, tan bien como la razón, que el todo es mayor que la parte; pero no me lo dicen con palabras, sino con ejemplos; verbigracia, que el dedo es menor que la mano"... (196-197).

..."Por lo tanto, la certeza de que el todo es mayor que la parte no depende, indudablemente, de los sentidos. Pero, ¿de qué, entonces? De la palabra: el todo. La afirmación de que el todo es mayor que la parte no dice absolutamente nada más de lo que dice la propia palabra 'todo'"... (197).

..."Leibniz, por el contrario, como idealista o espiritualista, convierte los medios en un fin, la negación de la sensibilidad en la esencia del espíritu"... (198).

..."Lo que es consciente de sí mismo, existe y es, se llama precisamente alma. Por consiguiente, estamos seguros de la existencia de nuestra alma antes de estar seguros de la existencia de nuestro cuerpo. Es claro que la conciencia es primaria, pero sólo es primaria para mí, no de por sí. En el sentido de mi conciencia, yo *existo porque soy consciente de mí*; pero en el sentido de mi cuerpo *soy consciente de mí porque existo*. ¿Cuál de los dos es correcto? ¿El cuerpo, es decir, la naturaleza, o la conciencia, es decir, Yo? Yo, por supuesto, ¿pues cómo podría admitir que *yo mismo* no estoy

en lo cierto? ¿Pero puedo, en realidad, lograr la separación entre la conciencia y mi cuerpo y pensar por mí mismo?"... (201).

..."El mundo es el objeto de los sentidos y el objeto del pensamiento" (204).

"En un objeto sensible, el hombre distingue la esencia tal como realmente es, como objeto de la percepción sensible, de la esencia del pensamiento, abstraída de la sensibilidad. A la primera la denomina *existencia* o también *lo individual*, y a la segunda, *esencia* o *género*. La segunda la define como necesaria y eterna porque, si bien un objeto sensible desaparece del mundo sensible, sigue siendo un objeto del pensamiento o representación, mientras define la existencia como algo accidental y transitorio"... (205).

..."Leibniz es cristiano *a medias*, es un teísta, o cristiano *y* naturalista. Limita la bondad y la omnipotencia de Dios a la sabiduría, a la razón. Pero esta razón no es más que una sala de historia natural, es sólo la idea de la conexión de todas las partes de la naturaleza, del todo universal. Por lo tanto, limita su teísmo al *naturalismo*, afirma y defiende el teísmo con que lo anula"... (215). NB

Pág. 274 (del suplemento de *1847*):

"¡Cuánto se ha dicho del engaño de los sentidos y cuán poco del engaño del lenguaje, del cual, sin embargo, el pensamiento es inseparable! ¡Y cuán torpe es la traición de los sentidos, cuán sutil la del lenguaje! ¡Cuánto tiempo me llevó de la nariz la universalidad de la razón, la universalidad del Yo de Fichte y Hegel, hasta que, finalmente, con ayuda de mis cinco sentidos, reconocí, para la salvación de mi alma, que todas las dificultades y misterios del logos, en el sentido de la razón, encuentran su solución en la significación de la palabra! Por ese motivo la afirmación de *Haym* de que 'la crítica de la razón debe convertirse en la crítica del lenguaje', es para mí, en el sentido teórico, una afirmación muy comprensible. Pero en lo que se refiere a la contradicción entre yo como ser perceptivo, personal,

y yo como ser pensante, se reduce, en el sentido de esta nota y de la disertación citada" (del propio Feuerbach)[62], "a la aguda contradicción: en la sensación soy individual; en el pensamiento, universal. Pero en la sensación no soy menos universal de lo que soy individual en el pensamiento. La concordancia en el pensamiento se basa sólo en la concordancia en la sensación" (274).

..."Toda la comunión humana descansa en la suposición de la semejanza de la sensación en los seres humanos" (274).

Spinoza und Herbart (1836)[63]. Págs. 400 ff. *Una defensa* de Espinosa contra los ataques triviales del "moralista" Herbart.

Se subraya el objetivismo de Espinosa, etc. **NB.**

Verhältnis zu Hegel (1840 y später). Pág. 417 ff.

Se subraya no muy claramente, con intermitencias que fue discípulo de Hegel.

De las notas:

"¿Qué es la dialéctica que está en contradicción con el origen y el desarrollo naturales? ¿En qué consiste su necesidad?"... (431).

"*Herr von Schelling*" (1843). Carta a Marx (434 ff.). Según el primer borrador. Vapuleo a Schelling[64].

Final del tomo IV.

RESUMEN DEL LIBRO DE HEGEL "CIENCIA DE LA LOGICA"[65]

Escrito en septiembre-diciembre de 1914

Publicado por primera vez en 1929, en Recopilación Leninista IX

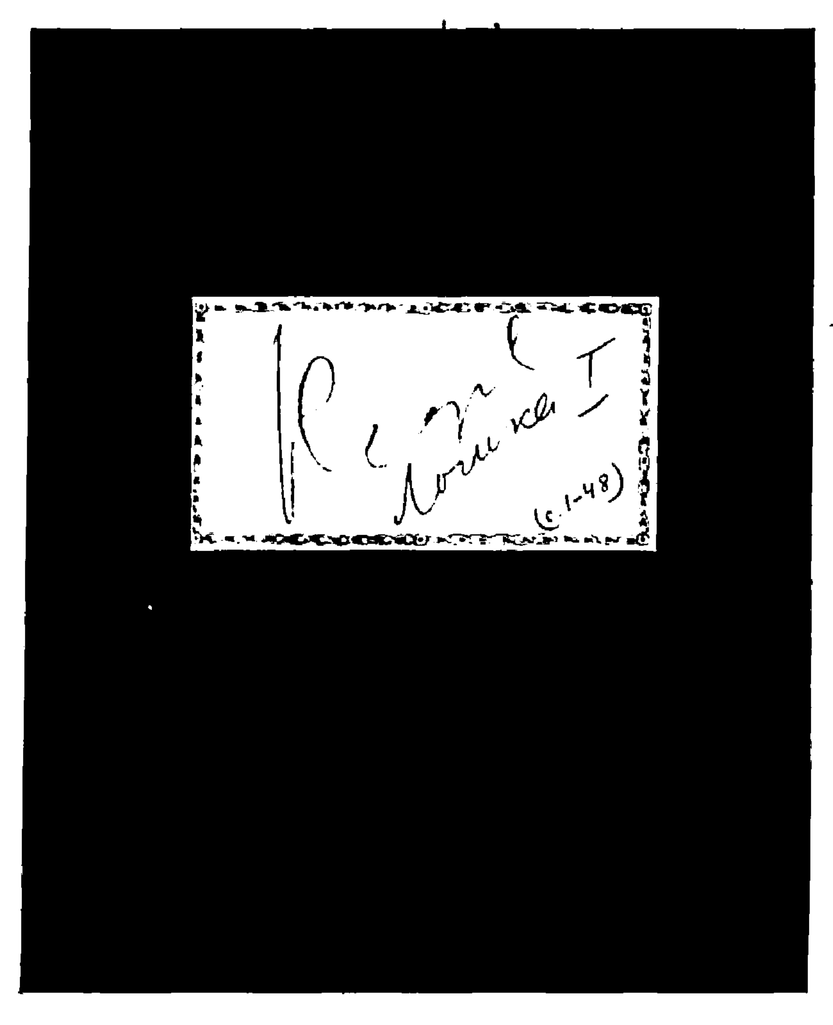
Se publica según el manuscrito

Bern: Log. I. 175

*Hegels Werke**

Bd. I. Philosophische Abhandlungen**
II. Fenomenología del espíritu
III-V. Ciencia de la lógica
VI-VII. (1 y 2) Enciclopedia
VIII. Filosofía del derecho
IX. Filosofía de la historia
X. (3 partes) Estética
XI-XII. Historia de la religión
XIII-XV. Historia de la filosofía
XVI-XVII. Escritos varios
XVIII. Propedéutica filosófica
XIX. (1 y 2) Correspondencia de Hegel.

* *Obras de Hegel.–Ed.*
** Tomo I, Estudios filosóficos.–*Ed.*



Cubierta del primer cuaderno con el Resumen del libro de Hegel *Ciencia de la lógica*. Septiembre-diciembre de 1914

Tamaño reducido

Título completo de las *Obras* de G. W. Fr. Hegel[66].

Obras
de G. W. Fr. Hegel
tomo III
(BERLIN, 1833) (468 Págs.)

"*CIENCIA DE LA LOGICA*"[67]

Parte I. *La lógica objetiva*

Apartado I. La doctrina del *ser.*

(Berna: Lóg. I. 175)

"Edición completa hecha por un grupo de amigos del difunto: Marheineke, Schulze, Gans, Henning, Hotho, Michelet, Förster".

PROLOGO A LA I EDICION

Tomo III*, pág. 5: observación ingeniosa acerca de la lógica: "es un prejuicio" el de que "enseña a pensar" (¿¿del mismo modo que la fisiología "enseña" a digerir??)

..."la ciencia lógica, que es el verdadero contenido de la auténtica metafísica o la filosofía especulativa pura"... (6).

..."La filosofía no puede tomar prestado su método a una ciencia subordinada, la matemática"... (6-7).

..."Pero este método sólo puede ser la naturaleza del contenido, la que se mueve en el conocimiento científico, con la particularidad de que, al mismo tiempo, es esta reflexión propia del contenido la que de por sí pone y produce inicialmente su determinación."

(*El movimiento* del conocimiento científico: he ahí lo esencial.)

---

* Hegel. *Werke*, Bd. III, Berlin, 1833.–*Ed.*

"El entendimiento (Verstand) determina" (bestimmt), la razón (Vernuft) niega, es dialéctica, porque disuelve en la nada ("in Nichts auflöst") las definiciones del entendimiento. La combinación de estos dos, "la razón que entiende o el entendimiento que razona" = lo positivo.

Negación de "lo simple" ..."movimiento del espíritu"... (7). "Sólo por este camino que construye a sí mismo... puede la filosofía llegar a ser una ciencia objetiva, demostrativa" (7-8).

("Camino que construye a sí mismo" = **el camino** (éste es, en mi opinión, la clave) del conocimiento real, del proceso del conocer, del movimiento de la ignorancia al conocimiento*.)

¡Esto es caracte-rístico!

El movimiento de la conciencia, "como el desarrollo de toda la vida natural y espiritual", descansa sobre "la naturaleza de las esencialidades puras que forman el contenido de la lógica" (Natur der reinen Wesenheiten **).

Invertir: la lógica y la teoría del conocimiento deben inferirse del "desarrollo de toda la vida natural y espiritual".

Hasta aquí, prólogo a la primera edición.

---

* En el manuscrito las palabras "de la ignorancia al conocimiento" están tachadas con una línea horizontal, por lo visto en vez de estar subrayadas.– *Ed.*

** Naturaleza de las esencialidades puras.– *Ed.*

PROLOGO A LA II EDICION

"Presentar el reino del pensamiento en su aspecto filosófico, es decir, en su propia (NB) actividad inmanente o (lo que es lo mismo) en su desarrollo necesario" (NB)... (10). | ¡excelente!

"Las formas conocidas del pensamiento", un comienzo importante, "die leblosen Knochen eines Skeletts"* (11).

Lo que se necesita no son leblose Knochen, sino la vida viva.

El nexo entre el pensamiento y el lenguaje (entre paréntesis, el idioma chino y su falta de desarrollo: 11), la formación de los sustantivos y verbos (11). En el idioma alemán las palabras tienen, a veces, "significados opuestos" (12) (no sólo "distintos", sino *opuestos*) – "una alegría para el pensamiento"...

¿¿historia del pensamiento = historia del lenguaje??

El concepto de *fuerza* en física, y el de *polaridad* ("los opuestos inseparablemente (la cursiva es de Hegel) vinculados"). Transición de la fuerza a la polaridad: transición a "más altas Denkverhältnisse** (12).

NB también en la pág. 11... "Pero si se opone ||

* "Los huesos sin vida de un esqueleto." – *Ed.*

** "Relaciones del pensamiento." – *Ed.*

la naturaleza y "das Geistige"*	la naturaleza, en general, como lo físico, a lo que es espiritual, debería decirse que lo lógico es más bien algo sobrenatural"...

Las formas lógicas Allbekanntes sind**, pero... "was *bekannt* ist, darum hoch nicht *erkannt*"*** (13).

"Progreso infinito" – "liberación" de las "formas del pensamiento" respecto de la materia (von dem Stoffe), las ideas, los deseos, etc., elaboración de lo general (Platón, Aristóteles): comienzo del conocimiento...

"Solo disponiendo de casi todo lo necesario... comenzaron los hombres a preocuparse por el conocimiento filosófico", dice Aristóteles (13-14); y añade: el ocio de los sacerdotes egipcios, comienzo de las ciencias matemáticas (14)[68]. La ocupación en "pensamiento puro" implica un "largo camino ya recorrido por el espíritu del hombre". En este tipo de pensamiento

los intereses "mueven la vida de los pueblos"	"se callan los intereses que mueven la vida de los pueblos e individuos" (14).

Las categorías de la lógica son *Abbreviaturen*** ("epitomiert"***** en otro pasaje) de la "infinita multitud" de particularidades de la existencia exterior y de la acción". A su vez estas categorias *dienen****** a los hombres en la práctica ("en la elaboración intelectual del contenido vivo, en la producción de ideas y el intercambio de las mismas").

actitud del pensamiento hacia los intereses e impulsos...	"Cierto es que no decimos que nuestras sensaciones, impulsos e intereses nos sirven, pero se consideran facultades y poderes independientes, de modo que nosotros mismos somos esto" (15).

* "Lo espiritual." – *Ed.*
** Son conocidas para todos. – *Ed.*
*** "Lo que es *conocido* no por ello es *reconocido*." – *Ed.*
**** *Abreviaturas.* – *Ed.*
***** "Resumido." – *Ed.*
****** *Sirven.* – *Ed.*

Y respecto de las formas del pensamiento (*Denkformen*) no puede decirse que nos sirvan, pues pasan "a través de todas nuestras ideas" (16), son "lo universal como tal".

Objetivismo: las categorías del pensamiento no son un instrumento auxiliar del hombre, sino una expresión de las leyes, tanto de la naturaleza como del hombre. Cf. más adelante la antítesis

– del "pensamiento subjetivo" y "el concepto objetivo de las cosas mismas". No podemos "ir más allá de la naturaleza de las cosas" (16).

Asimismo la observación contra la "filosofía crítica" (17). Esta concibe la relación entre "tres términos" (nosotros, pensamiento, cosas), como si los pensamientos estuvieran "en el medio" entre las cosas y nosotros, y como si este término medio nos "separara" (abschliesst) "en vez de unirnos" (zusammenschliessen). Esta opinión, dice Hegel, puede refutarse con la "sencilla observación" de que "precisamente estas cosas que debieran, diríase, hallarse más allá (jenseits) de nuestros pensamientos son en sí mismas entes de pensamiento" (Gedankendinge)... y "la llamada cosa en sí sólo es ein Gedankending der leeren Abstraktion"*.

contra el kantismo

En mi opinión, la esencia del argumento es: (1) en Kant, la cognición separa (divide) la naturaleza y el hombre; en realidad, los une; (2) en Kant, la "*abstracción vacía*" de la cosa en sí en vez del Gang, Bewegung** vivo, cada vez más profundo, de nuestro conocimiento de las cosas.

En Kant, la Ding an sich*** es una abstracción *vacía*, pero Hegel exige abstracciones que co-

* Un ente de pensamiento de la abstracción vacía.–*Ed.*
** Marcha, movimiento.–*Ed.*
*** Cosa en sí.–*Ed.*

rrespondan a *der Sache**: "el concepto objetivo de las cosas constituye su esencia misma", que –hablando en sentido materialista– correspondan a la profundización real de nuestro conocimiento del mundo.

No es verdad que las Denkformen son solamente "Mittel", "zum Gebrauch"** (17).

Tampoco es correcto decir que son "äussere Formen***, "Formen, die nur *an dem* Gehalt, nicht der Gehalt selbst seien" (formas sólo adheridas al contenido, y no el contenido mismo) (17)...

NB

Lo que Hegel exige es una lógica cuyas formas sean gehaltvolle Formen****, formas de contenido vivo, real, inseparablemente unidas al contenido.

Y Hegel fija la atención en "las ideas de todas las cosas naturales y espirituales", en el "contenido substancial"... – "El problema consiste precisamente en hacerse conciencia clara de esta naturaleza lógica que anima el espíritu, que lo agita y actúa en él" (18).

La lógica no es la ciencia de las formas exteriores del pensamiento, sino de las leyes del desarrollo "de todas las cosas materiales, naturales y espirituales", es decir, del desarrollo de todo el contenido concreto del mundo y de su cognición, o sea, el resultado, la suma total, la conclusión de *la historia* del conocimiento del mundo.

La "acción instintiva" (instinktartiges Tun) "se dispersa en una materia infinitamente diversa". En cambio, la "acción

* La esencia.–*Ed.*
** "Medios", "para el uso".–*Ed.*
*** "Formas exteriores." –*Ed.*
**** Formas con contenido.–*Ed.*

inteligente y consciente" saca "el contenido del móvil" (den Inhalt des Treibenden) "partiendo de su unidad directa con el sujeto y lo convierte en un objeto ante él" (ante el sujeto).

"En esta red se forman, aquí y allá, nudos más sólidos que son los puntos de apoyo y de orientación de su" espíritu o sujeto "vida y conciencia"... (18).

¿Cómo hay que entender esto?

El hombre está frente a *una red* de fenómenos naturales. El hombre instintivo, el salvaje, no se distingue de la naturaleza. El hombre consciente se distingue de ella; las categorías son etapas de este distinguirse, es decir, del conocer el mundo, puntos focales de la red, que ayudan a conocerla y dominarla.

"La verdad es infinita": su finitud es su negación, "su fin". Las formas (Denkformen)*, si se las considera como formas, "distintas de la substancia y externas respecto de ella", son incapaces de abarcar la verdad. Lo huero de estas formas de la lógica formal las hace dignas de "desprecio" (19) y de "burla" (20). La ley de identidad, A = A, vacuidad, "unerträglich"** (19).

Es injusto olvidar que estas categorías "tienen su lugar en el conocimiento, donde deben conservar su validez". Pero, como "formas indiferentes", pueden ser "instrumentos del error y de la sofistería", no de la verdad.

"El pensamiento contemplativo" debe incluir "der Inhalt"***, así como la "forma externa" (20).

"Con esta introducción del contenido en la consideración lógica", el objeto de estudio no son ya las Dinge, sino die Sache, der Begriff der NB

* Formas del pensamiento.—*Ed.*

** "Insoportable."—*Ed.*

*** "El contenido."—*Ed.*

Dinge* | no las cosas, sino las leyes de su movimiento en sentido materialista |

..."el logos, la razón de lo que es" (21).

Y en la pág. (22) al comienzo, el objeto de estudio de la lógica se expresa con estas palabras:

"desarrollo del pensamiento en su necesidad	..."Entwicklung des Denkens in seiner Notwendigkeit".

Hay que *deducir* las categorías (y no tomarlas arbitraria o mecánicamente) (no "exponerlas" o "afirmar", sino *con pruebas*) (24), partiendo de lo más simple, de lo fundamental (el ser, la nada, el devenir (das Werden)) (para no citar otras); aquí está, en ellas, "en este germen, todo el desarrollo" (23).

---

* Las cosas, sino la esencia, el concepto de las cosas.–*Ed.*

INTRODUCCION: CONCEPTO GENERAL DE LA LOGICA

Se entiende habitualmente por lógica "la ciencia del pensar", la "pura forma de la cognición" (27). Hegel refuta esta concepción. Está en contra de la Ding an sich*, como "algo simplemente más allá del pensamiento" (29).

Las formas del pensamiento, diría, "son inaplicables a las cosas en sí". Ungereimt wahre Erkenntnis**, si no conoce la cosa en sí. ¿Y el Verstand*** es también una cosa en sí? (31).

"El idealismo transcendental llevado de un modo más consecuente ha reconocido la nulidad del espectro de *la cosa en sí* –esa sombra abstracta, carente de todo contenido– que la filosofía crítica dejaba en pie, y se ha propuesto destruirlo por completo. Esta filosofía" (¿Fichte?) "comienza asimismo a hacer que la razón desarrolle sus propias determinaciones partiendo de sí misma. Pero la actitud subjetiva de este intento no permitió que fuese llevado a cabo" (32).

Las formas lógicas son tote Formen****, pues no se las considera como una "unidad orgánica" (33), como "su concreta unidad viva" (ibíd.).

En la *Fenomenología del espíritu* examiné "la conciencia en su movimiento desde la primera contradicción directa (Gegensatz) entre ella y el objeto hasta el saber absoluto

* Cosa en sí.–*Ed.*

** La verdadera cognición es absurda.–*Ed.*

*** Entendimiento.–*Ed.*

**** Formas muertas.–*Ed.*

(34). Este camino recorre todas las formas de la relación entre la conciencia y el objeto"...

"Como ciencia, la verdad es la conciencia pura de sí mismo que se desarrolla"... "el pensamiento objetivo"... "el concepto, como tal, es lo que existe en sí y para sí" (35). (36: el oscurantismo clerical. Dios, el reino de la verdad, etc., etc.)

37: Kant atribuía "una significación esencialmente subjetiva" a las "definiciones lógicas". Pero las "definiciones del pensamiento" tienen "un valor y existencia objetivos". La vieja lógica ha caído en el Verachtung* (38). Exige que la rehagan...

39: La vieja lógica formal es exactamente como un pasatiempo infantil, que forma cuadros con pedacitos sueltos (in Verachtung gekommen**: (38).

40: La filosofía debe tener su propio método (*no* el de la matemática: *contra* Espinosa, Wolf und Andere***).

NB || 40-41: "Porque el método es la conciencia de la forma adoptada por el movimiento interior espontáneo de su contenido"

y el resto de la pág. 41 da una buena explicación de la dialéctica

"es ist der Inhalt in sich, die Dialektik, die er an ihm selbst hat, welche ihn fortbewegt" (42).

"La esfera dada de fenómenos es impulsada hacia adelante por el propio contenido de esta esfera, por la dialéctica, que él (este contenido) tiene *en* (an) sí mismo" (es decir, por la dialéctica de su propio movimiento).

"Lo negativo es en igual grado positivo" (41): la negación es algo definido, tiene un contenido definido, las contradicciones internas llevan a la sustitución del viejo contenido con otro nuevo, superior.

NB || En la vieja lógica no hay transición ni desarrollo (del concepto y del pensamiento), no hay

* Despreciо.– *Ed.*
** Ha caído en el desprecio.–
*** Y otros.–Ed.

"*nexo interior necesario*" (43) de todas las partes, ni "Übergang"* de unas partes a otras. || NB

Y Hegel plantea dos exigencias fundamentales:

1) "La necesidad del nexo"

y

2) "el origen inmanente de las diferencias".

¡¡Muy importante!! Esto significa lo siguiente, a mi juicio: 1) Nexo *necesario*, el nexo objetivo de todos los aspectos, fuerzas, tendencias, etc., de la esfera dada de fenómenos; 2) "*origen* inmanente de las diferencias" – la lógica objetiva interna de la evolución y de la lucha entre las diferencias, la polaridad.

Los defectos de la dialéctica platónica en *Parménides*[69].

"La dialéctica es considerada generalmente como un procedimiento extrínseco y negativo, que no es inherente a la cosa misma, que se basa en la mera vanidad, como una pasión subjetiva de hacer vacilar y destruir lo que es permanente y verdadero, o que a lo sumo sólo conduce a la nada, a la vanidad del asunto dialécticamente tratado" (43).

(44) – El gran mérito de *Kant* fue haber despojado a la dialéctica "den Schein von Willkür"**.

Dos cosas importantes: #

(1) Die Objektivität des Scheins*** (**NB**: ¡¡confuso, volver sobre esto!!)

(2) die Notwendigkeit des Widerspruchs****

selbstbewegende Seele*****, ...("negatividad inherente")... "el principio de toda vida física y espiritual" (44).

* "Transición." – *Ed.*

** "La apariencia de arbitrariedad." – *Ed.*

*** La objetividad de la apariencia. – *Ed.*

**** La necesidad de la contradicción. – *Ed.*

***** El alma que se mueve por sí misma. – *Ed.*

#

¿No significará aquí que también la apariencia· es objetiva, porque contiene *uno de los aspectos* del mundo *objetivo*? No solamente la Wesen*, sino también la Schein** es objetiva. Hay una diferencia entre lo subjetivo y lo objetivo, **PERO TAMBIEN ELLA TIENE SUS LIMITES.**

Lo dialéctico =
= "captar la antítesis en su unidad"...

¡sutil y profundo!

45. La lógica se asemeja a la gramática en que para el principiante es una cosa, y otra para quien conoce el idioma (y los idiomas) y el espíritu del idioma. "Una cosa es para quien por primera vez se acerca a la lógica y a las ciencias en general, y otra para quien retorna de las ciencias a la lógica."

Entonces la lógica da el "carácter esencial de esta riqueza" (des Reichtums der Weltvorstellung***), "la naturaleza interior del espíritu y del mundo"... (46)

Cf. *El Capital*

"No sólo es abstracto lo universal, sino lo universal que abarca en sí la riqueza de lo particular" (47).

Bella fórmula: ¡¡"No sólo es abstracto lo universal, sino lo universal que encarna la riqueza de lo particular, de lo individual, de lo singular" (¡toda la riqueza de lo particular y lo singular!)!! Très bien!

"–Del mismo modo que una misma máxima moral en boca de un muchacho que la comprende correctamente tiene un

---

* La esencia.–*Ed.*
** La apariencia.–*Ed.*
*** La riqueza de la representación del mundo.–*Ed.*

significado y alcance distinto del que tiene para el espíritu de un hombre de años y de experiencia, que expresa toda la fuerza de su contenido.

buena comparación (materialista)

Así, lo lógico sólo recibe debida apreciación cuando es el resultado de la experiencia de las ciencias, se presenta entonces al espíritu como una verdad universal, no *a la par* que otros objetos y realidades como conocimiento *particular*, sino como contenido sustancial de todos los demás conocimientos"... (47)

"resultado de la experiencia de las ciencias" **NB**

("La esencia") "contenido sustancial de todos los demás conocimientos"

"El sistema de la lógica es el reino de las sombras" (47), libre de "toda concreción sensible"...

(50)—..."no abstracto, muerto e inmóvil, sino concreto"...

¡Esto es característico! ¡Espíritu y esencia de la dialéctica!

(52) Nota... Los resultados de la filosofía de Kant...: "que la razón no puede conocer el contenido auténtico, y que, en lo tocante a la verdad absoluta, hay que remitirse a la fe"...

Kant: restringir la "razón" y fortalecer *la fe*[70]

(53) Una vez más, que la Ding an sich = abstracción, producto del pensamiento que abstrae.

LA DOCTRINA DEL SER

¿CON QUE SE DEBE COMENZAR LA CIENCIA?

(59)* ... (en passant) "la naturaleza del conocimiento" (íd. pág. **61**). (El tema de la lógica. Comparar con la "gnoseología" de hoy.)

NB (60) ... "*No hay nada*" (la cursiva es de Hegel) "en el cielo, en la naturaleza, en el espíritu, ni en parte alguna, que no contenga tanto la inmediación como la mediación"...

1) Cielo–naturaleza–espíritu. Fuera el cielo: materialismo. 2) Todo es vermittelt = mediado, enlazado para formar un todo único, vinculado por transiciones. Fuera el cielo–conexión objetiva de *todo* (*el proceso*) del mundo.

(62) "La lógica es la ciencia pura, es decir, el saber puro en **TODA** la extención de su **DESARROLLO**"...

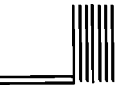
la 1ª línea, un galimatías, la 2ª, genial.

¿Con qué se debe comenzar? "El ser puro" (Sein) (63)–"no presuponer nada", el comienzo. "No tener en sí contenido alguno"... "no ser mediado por nada"...

NB (66) ... "El avance (des Erkennens**)... debe ser

* Hegel. *Werke*, Bd. III, Berlin, 1833.–*Ed.*
** Del conocimiento.–*Ed.*

determinado por la naturaleza de las cosas y del contenido mismo"...



(68) El comienzo contiene tanto la "Nichts"* como el "Sein"**, es la unidad de ambos: ..."lo que comienza, aún *no es*; sólo avanza hacia el ser"... (partiendo del *no ser al ser*: "no ser, que es también ser").

Tonterías acerca de lo absoluto (68-69). En general procuro leer a Hegel de modo materialista. Hegel es el materialismo invertido (según expresión de Engels[71]), es decir, desecho las más de las veces a Dios, el absoluto, la idea pura, etc.

(70-71). No se puede comenzar la filosofía por el "Yo". No hay "movimiento objetivo".

---

* "Nada." – *Ed.*
** "Ser." – *Ed.*

SECCION PRIMERA:

DETERMINACION (CALIDAD)

(77) Ser puro–"sin ninguna otra defínción".
(Bestimmung* es ya Qualität**.)

Transición del Sein*** al *Desein*****
y de éste al Fürsichsein
(¿ser para sí?)

(ser existente
» finito ?)

Sin – Nichts – Werden*****

"El ser puro y la nada pura son... lo mismo" (78). (81: Esto parece ser una "paradoja".) Su unión es el *Werden*.

"Movimiento de inmediata desaparición de lo uno en lo otro"...

Nichts se contrapone a dem *Etwas*******. Pero Etwas es ya un ser *determinado*, distinto de otro *Etwas*, y aquí se trata de la simple Nichts (79).

(Los *eleáticos* y *Parménides*, en especial los primeros, llegaron a esta abstracción del *ser*[72].) Según *Heráclito* "todo fluye" (80)... es decir, "todo es devenir".

Ex nihilo nihil fit? ******* De *Nichts* sale el *Sein* (Werden)...

(81): "No sería difícil demostrar esta unidad del ser y la nada... en *cada* (la cursiva es de Hegel) hecho y pensamiento reales"... "*no hay nada en el cielo ni en la tierra que no contenga tanto lo uno como lo otro, el ser y la nada*". Las

---

* Determinación.–*Ed.*
** Calidad.–*Ed.*
*** Ser.–*Ed.*
**** Ser existente.–*Ed.*
***** Ser–nada–devenir.–*Ed.*
****** *Algo*.–*Ed.*
******* ¿Nada nace de la nada?–*Ed.*

objeciones suponen un *bestimmtes* Sein* (yo tengo 100 táleros o no) 82 i. f.,–pero no se trata de eso...

"El ser determinado o finito es el ser tal que se refiere a algo otro; es el contenido que se halla en una relación de necesidad con otro contenido o con todo el mundo. Con respecto al nexo mutuamente determinante del todo, la metafísica está en el derecho de hacer la afirmación –que es realmente una tautología– de que si se destruyera la más pequeña partícula de polvo se derrumbaría todo el Universo" (83).

"El nexo necesario de todo el mundo"... "el nexo mutuamente determinante de todo"

(86): "Lo que es primero en la ciencia tuvo que ser también históricamente lo primero." ¡Suena muy materialista!

NB

91: "El devenir es la subsistencia del ser tanto como del no ser." ..."Transición es lo mismo que devenir"... (92 i. f.).

94 "Parménides, como Espinosa, no admite una transición del ser, o de la substancia absoluta, a lo negativo, a lo finito."

Pero para Hegel *la unidad* o *la indivisibilidad* (pág. *90*, esta expresión es a veces mejor que unidad) del "ser" y de la "nada" da la *transición*, el Werden.

Lo absoluto y lo relativo, lo finito y lo infinito = partes, etapas de uno y el mismo mundo. So etwa?**

(92: Para "ese ser *mediado* reservaremos la palabra *existencia*".)

102: Según Platón, en el *Parménides* la transición del *ser* y lo *uno* = "äussere Reflexion"***.

104: Se dice que la oscuridad es *la ausencia* de luz. Pero "en la luz pura se ve tan poco como en la oscuridad pura"...

* *Determinado* ser.–*Ed.*

** ¿No es así?–*Ed.*

*** "Reflexión exterior."–*Ed.*

107 – Referencia a las magnitudes infinitamente pequeñas captadas en el proceso de su desaparición...

NB || "Nada existe que no sea un estado intermedio entre el ser y la nada."

"La incomprensibilidad del comienzo" – si *la nada* y *el ser* se excluyen mutuamente, pero eso no es dialéctica, sino *Sophisterei**.

Sofistería y dialéctica || "Porque sofistería es un razonamiento que parte de una premisa sin fundamento y que se acepta sin crítica o reflexión; mientras que llamamos dialéctica a ese movimiento superior de la razón en el cual los términos en apariencia absolutamente distintos se truecan el uno en el otro por sí mismos, en virtud de lo que son, y la premisa se anula por sí misma" (108).

Werden. Sus momentos: Entstehen und Vergehen** (109).

Das Aufheben des Werdens – *das Dasein****. | ser concreto, determinado (?) |

110: aufheben = ein Ende machen = erhalten (aufbewahren zugleich)****

NB ||| 112: Dasein ist *bestimmtes* Sein***** (*NB* 114 "ein Konkretes"******), – una calidad, distinta de Anderes, – *veränderlich und endlich********

114 "La determinación, así aislada y tomada de por sí como determinación *existente*, es la calidad"... "La calidad, considerada como algo existente, es la realidad" (115).

* *Sofistería*. – *Ed.*

** Surgir y perecer. – *Ed.*

*** El superar del devenir – *el ser existente*. – *Ed.*

**** superar = poner fin = mantener (al mismo tiempo conservar). – *Ed.*

***** Ser existente es ser *determinado*. – *Ed.*

****** "Lo concreto." – *Ed.*

******* Lo otro, *variable y finito*. – *Ed.*

117 ..."La determinación es negación"...
(Espinosa) Omnis determinatio est negatio*, "este enunciado es de inmensa importancia"...
120: "El algo es la primera negación de la negación"...

(La exposición es aquí un tanto fragmentaria y sumamente nebulosa.)

abstrakte und abstruse Hegelei** – Engels[73]

125–...Dos pares de definiciones: 1) "algo y otro"; 2) "ser para otro y ser en sí".

127–**Ding an sich*****–"una abstracción muy simple". La afirmación de que no sabemos lo que son las cosas en sí parece sabia. La cosa en sí es una abstracción de toda definición [Sein-für-Anderes****] [de toda relación con otro], es decir, una nada. Consiguientemente, la cosa en sí "no es más que una abstracción desprovista de verdad y contenido". NB

Esto es muy profundo: la cosa en sí y su conversión en cosa para otros (cf. Engels[74]). La cosa en sí es, en suma, una abstracción vacía e inerte. En la vida, en el movimiento, cada cosa y todo *es habitualmente* tanto "en sí" como "para otros", en relación con otro, al pasar de un estado a otro.

Sehr gutt!!***** si preguntamos qué son las cosas *en sí*, so ist in die Frage gedankenloser Weise die Unmöglichkeit der Beantwortung gelegt...****** (127).

* (Espinosa) Toda determinación es negación.–*Ed.*
** Hegelianismo abstracto y abstruso.–*Ed.*
*** **La cosa en sí**.–*Ed.*
**** Ser para otro.–*Ed.*
***** ¡Muy bien!–*Ed.*
****** La pregunta, inadvertidamente, es formulada de tal manera que hace imposible la respuesta.–*Ed.*

129 – en passant: el filosofar dialéctico, que desconoce "el filosofar metafísico, al que pertenece también el filosofar crítico".

Kantismo = metafísica

La *dialéctica* es la teoría que muestra cómo *los contrarios* pueden y suelen ser (cómo devienen) *idénticos*; en qué condiciones son idénticos, al transformarse unos en otros, por qué la inteligencia humana no debe entender estos contrarios como muertos, rígidos, sino como vivos, condicionales, móviles, que se transforman unos en otros. En lisant Hegel...*

134: "*El límite* (es) la simple negación o la primera negación (des Etwas. Cada algo tiene su *límite*) "mientras que lo otro es, al mismo tiempo, la negación de la negación"...

137: "Etwas mit seiner immanenten Grenze gesetzt als der Widerspruch seiner selbst, durch den es über sich hinausgewiesen und getrieben wird, ist das **Endliche**."

(**Algo**, tomado desde el punto de vista de su límite inmanente, desde el punto de vista de su contradicción consigo mismo, contradicción que lo impulsa a este algo y lo conduce más allá de sus límites, es *lo finito*.)

Cuando se dice de las cosas que son finitas, se reconoce con ello que su no ser es su naturaleza ("el no ser constituye su ser").

"Ellas" (las cosas) "*son*, pero la verdad de este ser es su *fin*."

¡Ingenioso e inteligente! Hegel analiza conceptos que por lo general parecen muertos y muestra que en ellos *hay* movimiento. ¿Lo finito? ¡Eso significa *moverse* hacia su fin! ¿Algo?–significa *no lo que* es otro. ¿El ser en general?–

* Leyendo a Hegel.–*Ed.*

significa una indeterminación tal que ser = no ser. Multilateral y universal flexibilidad de los conceptos, una flexibilidad que llega hasta la identidad de los contrarios, tal es la esencia del asunto. Esta flexibilidad, aplicada subjetivamente, = eclecticismo y sofistería. La flexibilidad, aplicada *objetivamente*, es decir, si refleja la multilateralidad del proceso material y su unidad, es la dialéctica, es el reflejo correcto del eterno desarrollo del mundo.	*NB* pensamientos sobre la dialéctica en lisant Hegel

139 – ¿Dicen que lo infinito y lo finito son opuestos entre sí? (ver pág. 148) (cf. pág. 151).

141 – *Sollen* und *Schranke** – momentos des Endlichen**.

143 – "En el deber ser comienza el transcender más allá de la finitud, la infinitud."

143 – Dicen que la razón tiene sus límites. "Cuando se hace esta afirmación no se advierte que por el hecho mismo de que algo se define como límite, éste ya ha sido superado." || sehr gut!

144: La piedra no piensa, por lo cual su limitación (Beschränktheit) no es *para ella* un límite (Schränke). Pero la piedra tiene también sus límites, por ejemplo su oxidabilidad, si "es una base capaz de oxidarse".

Evolución*** de la piedra

144-145: – Todo (lo humano) pasa más allá de sus límites (Trieb, Schmerz****, etc.), ¡y *la razón*, vean ustedes, "no puede pasar más allá de sus límites"!

"¡Es cierto que no todo pasar más allá del límite es una verdadera liberación con respecto a éste!"

* *El deber ser* y *el límite.–Ed.*

** De lo finito.–*Ed.*

*** En el manuscrito, sobre la última letra de la palabra "evolución", aparece la letra que, en ruso, forma el plural de esa palabra.–*Ed.*

**** Impulso, dolor, etc.–*Ed.*

Un imán, si tuviese conciencia, consideraría su orientación hacia el norte como un acto libre (Leibniz). – No, en ese caso conocería *todas* las direcciones del espacio y consideraría la *única* dirección como *un límite* a su libertad, como una limitación de ésta.

La dialéctica de las cosas mismas, de la naturaleza misma, del curso mismo de los acontecimientos

148 ..."La naturaleza misma de lo finito es pasar más allá de sí mismo, negar su negación y volverse infinito"... No es el poder (Gewalt) externo (fremde) (149) lo que convierte lo finito en infinito, sino su naturaleza (seine Natur) (la de lo finito).

151: "Schlechte Unendlichkeit"* – la infinitud cualitativamente opuesta a lo finito, sin conexión con él, separada de él, como si lo finito estuviese *diesseits*** y lo infinito *jenseits****, como si lo infinito se encontrase *por encima* de lo finito, *fuera* de él...

153: Sin embargo, en realidad, sind sie**** (lo finito y lo infinito) *untrennbar******. Son *una unidad* (155).

Aplicar a los átomos versus los electrones.

En general la infinitud de la materia, vista en profundidad...[75]

158-159: ..."La unidad de lo finito y lo infinito no es una contrastación exterior de los mismos ni una vinculación impropia, contraria a sus definiciones, en la que se enlazan entes separados y opuestos, mutuamente independientes y, por lo tanto, incompatibles; antes bien, cada uno es en sí mismo esta unidad, y lo es solamente en *el transcender* de sí mismo, sin que ninguno aventaje al otro en el ser en sí

* "Infinitud mala." – *Ed.*

** *Del lado de acá.* – *Ed.*

*** *Del lado de allá.* – *Ed.*

**** Ellos son. – *Ed.*

***** *Inseparables.* – *Ed.*

Página del manuscrito de V. I. Lenin
Resumen del libro de Hegel *Ciencia de la lógica*.
Septiembre-diciembre de 1914

Tamaño reducido

y el ser existente afirmativo. Se ha demostrado antes que la finitud sólo existe como un pasar más allá de sí misma; así contiene la infinitud, que es su otro"...

..."Pero el infinito progreso afirma algo más" (que la simple comparación de lo finito con lo infinito), "en él está puesta también *la conexión* (la cursiva es de Hegel) de términos que también son distintos"... (160)

La conexión (de todas las partes) del progreso infinito

167 "La naturaleza del pensamiento especulativo... consiste únicamente en la captación de los momentos opuestos en su unidad".

Se considera, a veces, que la esencia de la filosofía es el problema de cómo lo infinito llega a lo finito. Pero el problema se reduce al esclarecimiento de su conexión...

168 ..."También con respecto a otros temas el arte de *formular preguntas* exige cierta educación, máxime en temas filosóficos, ya que, de otro modo, se puede recibir una respuesta que la pregunta es vana."

Bien dit!

173-174: *Fürsichsein* – ser para sí = ser infinito, ser cualitativo acabado. [La actitud hacia *el otro* ha desaparecido; lo que queda es la actitud *hacia uno mismo*.] La calidad llega a su punto culminante (auf die Spitze) y se trueca en cantidad.

El idealismo de Kant y Fichte... (181) "permanecen en el dualismo" (no claro)) "del ser existente y del ser para sí"...

es decir, ¿no hay *transición* de la cosa en sí (mencionada en la oración siguiente) al fenómeno? ¿del objeto al sujeto?

No me resulta claro por qué Fürsichsein es *Eins**. Aquí Hegel es, en mi opinión, sumamente oscuro.

NB: Selbstbewegung*****

Lo *uno* es el antiguo principio del ατομον** (y el vacío). El vacío es considerado *Quell der Bewegung**** (185), no sólo en el sentido de que el espacio no está lleno, sino que también enthällt**** "la idea más profunda de que lo negativo contiene en general el fundamento del devenir, la inquietud del automovimiento" (186).

183: "Lo ideal del ser para sí como totalidad se convierte, por lo tanto, primeramente, en realidad, y, además, en la más firme y abstracta de todas, como lo *uno*."

Aguas oscuras...

La idea de la transformación de lo ideal en lo real *es profunda*: muy importante para la historia. Pero también en la vida personal del hombre es evidente cuánta verdad hay en esto. Contra el materialismo vulgar. NB. La diferencia entre lo ideal y lo material es también no incondicional, no überschwenglich[76]

189 – Nota: Las mónadas de Leibniz. El principio de lo *Eins* y su carácter incompleto en Leibniz[77].

Por lo visto, Hegel toma su autodesarrollo de los conceptos, de las categorías, en conexión con toda la

* *Lo uno.– Ed.*

** Atomo (indivisible).– *Ed.*

*** *Fuente del movimiento.– Ed.*

**** Contiene.– *Ed.*

***** Automovimiento.– *Ed.*

historia de la filosofía. Esto da aún un *nuevo* aspecto a toda la Lógica.

193:..."Es una vieja máxima la de que lo *uno* es *múltiple*, y, en especial, que lo *m ú l t i p l e* es *u n o*..."

195: ..."La diferencia entre lo uno y lo múltiple se ha determinado como diferencia de su correlación mutua; ésta se desdobla en dos correlaciones: *la repulsión* y *la atracción*..."

Probablemente Hegel necesitaba, en general, de todo este Fürsichsein, en parte para deducir la "transición de *la calidad* a *la cantidad*" (199) – la calidad es determinación, determinación para sí, Gesetzte*, es la unidad: esto da la impresión de ser algo muy forzado y vacuo.

Nótese, pág. *203*, la observación no exenta de ironía contra "el procedimiento del conocer que reflexiona sobre la experiencia y que primero *percibe* unas y otras determinaciones en el fenómeno, luego las toma como base, y admite, para la llamada *explicación*, las correspondientes *materias* o *fuerzas fundamentales* que deben producir esas determinaciones del fenómeno..."

---

* Lo puesto. – *Ed.*

SECCION SEGUNDA:

MAGNITUD (CANTIDAD)

En Kant hay cuatro "antinomias"[78]. En realidad, *todo* concepto, toda categoría, es *igualmente* antinómica (217).

Papel del escepticismo en la historia de la filosofía || "El antiguo escepticismo no rehuyó el esfuerzo de demostrar esta contradicción o antinomia en todos los conceptos que encontró en la ciencia."

Analizando a Kant de un modo muy puntilloso (e ingenioso), Hegel llega a la conclusión de que Kant repite simplemente en sus conclusiones lo dicho en las premisas, o sea, repite que hay una categoría de la *Kontinuität** y una categoría de la *Diskretion***.

Wahrhafte Dialektik*** || De ahí se desprende meramente "que ninguna de estas definiciones, tomada por sí sola, es verdadera, sino que verdadera sólo es su unidad. Tal es la consideración verdaderamente dialéctica de ellas, lo mismo que su verdadero resultado" (226).

229: "*Die Diskretion* [¿traducción? separación****, *desmembramiento*] es, lo mismo que *die Kontinuität*, [empalme (?) continuidad (?)*****, *ininterrupción*] es **un momento** de *la cantidad*"...

232: "El *cuanto*, que significa ante todo cantidad que tiene alguna determinación o un límite en general, es, en su completa determinación, *el número*"...

* *Continuidad.–Ed.*

** *Discontinuidad.–Ed.*

*** Verdadera dialéctica.–*Ed.*

**** Esta palabra está tachada en el manuscrito.–*Ed.*

***** Las palabras "empalme" y "continuidad" están tachadas en el manuscrito.–*Ed.*

234: "El *Anzahl* [monto? enumeración?] y *la unidad* son momentos del número.

248 – Lo del problema del papel y la significación del *número* (mucho sobre Pitágoras, etc., etc.) es, por cierto, una observación acertada:

"Cuanto más ricos en determinaciones –y por lo tanto en relaciones– se tornan los pensamientos, más intrincada, por una parte, y más arbitraria y carente de sentido, por otra parte, se torna su representación en tales formas como los números" (248-249). ((Valoración de los pensamientos: riqueza en determinaciones *y, por consiguiente*, en relaciones.))

A propósito de las antinomias de Kant (un mundo sin comienzo, etc.), Hegel vuelve a demostrar des Längeren* que en las premisas se toma por probado lo que hay que demostrar (*267*-278).

Además, la transición de la cantidad a la calidad en una exposición abstracta y teórica es tan oscura que no se entiende nada. ¡¡Volver a esto!!

283: Lo infinito en matemáticas. Hasta aquí la justificación consistía *sólo* en *la exactitud de los resultados* ("que se ha demostrado partiendo de otros fundamentos")... y no en la claridad del asunto [confer Engels[79].] NB

285: En el cálculo infinitesimal no se toma en cuenta cierta inexactitud (consciente), ¡no obstante lo cual el resultado obtenido no es aproximado, sino *absolutamente* exacto!

Sin embargo, exigir aquí una Rechtfertigung** no es "tan superfluo" "como pedir en el caso de la nariz de uno una demostración del derecho a usarla"[80].

* Extensamente.–*Ed.*

** Justificación.–*Ed.*

La respuesta de Hegel es complicada, abstrus*, etc., etc. Se trata de las matemáticas *superiores*; cf. *Engels* acerca del cálculo diferencial e integral[81].

Es interesante la observación hecha de paso por Hegel: "transcendentalmente, o sea realmente subjetivo y psicológico"... "transcendental, o sea, en el sujeto" (288).

Págs. 282-327 u. ff.-379.
Detalladísimo examen del cálculo diferencial e integral, con citas de Newton, Lagrange, Carnot, Euler, Leibniz, etc., etc., que revelan cuán interesante halló Hegel esta "desaparición" de las magnitudes infinitamente pequeñas, este "estado intermedio entre el ser y el no ser". Sin el estudio de las matemáticas superiores todo esto es incomprensible. ¡¡¡Es característico el título de la obra de *Carnot*: *Réflexions sur la Métaphysique du calcul infinitésimal*!!!**

El desarrollo del concepto de Verhältnis*** (379-394) es en extremo oscuro. Nótese sólo, pág. 394, la observación acerca de *los símbolos*, en el sentido de que nada hay que decir contra ellos en general. Pero "*contra todo simbolismo*" hay que decir que, a veces, es un "medio cómodo para librarse de comprender, enunciar y justificar *las definiciones conceptuales*" (Begriffsbestimmungen). Pero esta es precisamente la misión de la filosofía.

NB? "Las definiciones corrientes de fuerza o substancialidad, causa y acción, etc., son asimismo sólo símbolos usados para expresar, por ejemplo, las relaciones vitales y espirituales, es decir, son definiciones no verdaderas de estas últimas" (394).

---

* Abstrusa.-*Ed.*

** ¡¡¡*Reflexiones sobre la metafísica del cálculo infinitesimal*!!!-*Ed.*

*** Relación.-*Ed.*

SECCION TERCERA:

LA MEDIDA

"En la medida se unen, expresadas en forma abstracta, la calidad y la cantidad. El ser como tal es la identidad inmediata de la determinación consigo misma. Esta inmediación de la determinación se ha superado. La cantidad es el ser que ha retornado a sí mismo de tal modo que es simple identidad consigo mismo como indiferencia con respecto a la determinación" (395). El tercer término es la medida.

Kant introdujo la categoría de *la modalidad* (posibilidad, realidad, necesidad), y Hegel hace notar que en Kant:

"Esta categoría significa que es la relación del objeto con el pensamiento. En el sentido de este idealismo, el pensamiento en general es, en realidad, exterior a la cosa en sí... la objetividad, que es una propiedad de las otras categorías, falta en las categorías de modalidad" (396).

En passant (397):

La filosofía india, en la que Brahma pasa a ser Siva (cambio = desaparición, surgir)...

Los pueblos deifican *la medida* (399).

? La medida se convierte en esencia (Wesen).

(A propósito del problema de la medida, no deja de tener interés señalar la observación que Hegel hace de paso, en el sentido de que "en la sociedad civil desarrollada los conjuntos de individuos pertenecientes a las diferentes profesiones están en cierta relación entre sí") (402).

En cuanto al problema de la categoría de lo gradual (Allmähligkeit), observa Hegel:

"Se recurre fácilmente a esta categoría para *hacer inte-*

ligible al ojo o a la mente la desaparición de una cualidad o de algo, pues así se crea la ilusión de que se puede ser casi testigo ocular de la desaparición; al poner cierto cuanto como límite exterior y variable por su naturaleza misma, *el cambio* como cambio sólo del cuanto no necesita explicación. Pero, en realidad, nada se explica con ello; el cambio es, a la vez, en esencia, la transición de una calidad a otra o, en forma más abstracta, del ser a la no existencia; y ello contiene otra definición diferente de la gradualidad que es sólo una disminución o un aumento, y un aferramiento unilateral a la magnitud.

"Pero ya los antiguos cobraron conciencia de la conexión por la cual un cambio que aparece simplemente como cuantitativo se trueca en un cambio que es cualitativo, e ilustraron con ejemplos populares las colisiones que surgen debido a la ignorancia de esa conexión"... (405-406) ("el calvo": arrancar un pelo de una cabeza; "el montón": quitar un grano...) "lo que" (aquí) "se refuta es das einseitige Festhalten an der abstrakten Quantumsbestimmtheit" ("el aferramiento unilateral a las definiciones abstractas de la cantidad", es decir, sin tomar en consideración los cambios múltiples y las calidades concretas, etc.).

NB ...“Estos cambios no son, por lo tanto, una broma vacua o pedante; son correctos en sí y producto de una conciencia que se interesa en los fenómenos que surgen en el pensamiento.

"La cantidad, por cuanto es tomada como límite indiferente, es el lado desde el cual un ser existente puede ser atacado de manera insospechada y destruido. *La astucia* del concepto consiste precisamente en atacarlo desde este lado, donde no parece entrar en juego su calidad, y hasta tal punto es así, que el engrandecimiento del Estado, de la propiedad, etc., que conduce al final al desastre para el Estado o el propietario, puede parecer en realidad, al principio, como su buena suerte" (407).

"Es un gran mérito conocer los números empíricos de la naturaleza (las distancias de un

planeta a otro), pero un mérito infinitamente mayor es el de hacer desaparecer las cantidades determinadas empíricamente y elevarlas a *la forma universal* de determinaciones cuantitativas, de modo que se conviertan en momentos de una ley o medida"; el mérito de Galileo y Kepler... "*Demostraron* las leyes por ellos descubiertas señalando que a estas leyes corresponde la totalidad de los detalles de la percepción" (416). Pero debe exigirse, además, una höheres Beweisen ** de estas leyes para que sus determinaciones cuantitativas sean conocidas partiendo de Qualitäten oder bestimmten Begriffen, die bezogen sind (wie Raum und Zeit) ***.

Gesetz oder Mass*

?

El desarrollo del concepto des Masses ****, como spezifische Quantität ***** y como reales Mass ****** (incluyendo las Wahlverwandtschaften ******* —por ejemplo, los elementos químicos, los tonos musicales), muy oscuro.

Una larga nota sobre la química, con una polémica contra Berzelius y su teoría de la electroquímica (433-445).

"La línea básica de relaciones de medida" (Knotenlinie von Massverhältnissen)—transiciones de cantidad a calidad... La gradualidad y *los saltos*.

NB Y nuevamente, *pág. 448*, que la gradualidad no explica nada sin los saltos. NB

En *la nota* de Hegel, como siempre, hechos, ejemplos, lo

* Ley o medida.—*Ed.*
** Demostración más elevada.—*Ed.*
*** Calidades o conceptos determinados vinculados entre sí (como espacio y tiempo).—*Ed.*
**** De medida.—*Ed.*
***** Cantidad específica.—*Ed.*
****** Medida real.—*Ed.*
******* Afinidades selectivas.—*Ed.*

concreto (Feuerbach, *Obras*, II, pág. ?, se burla de Hegel por este motivo, diciendo que ha desterrado *la naturaleza* a sus *notas*)[82].

¡Saltos!

Págs. 448-452, nota incluida en *el índice* (¡¡no en el texto!! ¡¡pedantería!!): "Ejemplos de tales líneas básicas; en cuanto a que no hay saltos en la naturaleza".

Ejemplos: la química; los tonos musicales; el agua (vapor, hielo) *–pág. 449–* el nacimiento y la muerte.

Interrupciones de la gradualidad

Abbrechen der Allmähligkeit, pág. 450.

¡Saltos!

"Dicen que en la naturaleza no hay saltos; y una imaginación común, cuando tiene que comprender un nacer o un perecer, cree que lo ha comprendido (como se mencionó) cuando los imagina como una aparición o desaparición gradual. Pero vimos que los cambios del ser en general no son sólo una transición de una a otra magnitud, sino una transición de lo cualitativo a lo cuantitativo, y viceversa: un proceso de devenir otro, que interrumpe lo gradual y es cualitativamente distinto en oposición a la existencia anterior. Al enfriarse, el agua no se endurece poco a poco, adquiriendo gradualmente la consistencia del hielo, tras haber pasado por la consistencia de gelatina, sino que es dura de repente; cuando ya ha alcanzado el punto de congelación, puede (si permanece en reposo) ser completamente líquida y una pequeña sacudida la lleva al estado de dureza.

¡Saltos!

"La hipótesis del carácter gradual del nacimiento se basa en la idea de que lo que nace está ya realmente presente, en forma sensible o de otra manera, y es imperceptible sólo debido a su pequeñez; lo mismo que la hipótesis del carácter gradual de la desaparición se basa en la idea de que el no ser o lo otro, que ocupa su lugar,

está igualmente presente, sólo que no es todavía perceptible, con la particularidad de que está presente, no en el sentido de que lo otro está contenido en lo otro que está presente en sí, sino que está presente como existencia, sólo que imperceptible. Esto anula el nacimiento y la desaparición en general, o dicho en otras palabras, lo existente en sí, lo interior en que algo está antes de alcanzar su existencia, se trasmuta en una pequeñez de la existencia exterior, y la distinción esencial o conceptual en una diferencia exterior y de pura magnitud.–El procedimiento que hace comprensible un nacimiento y una desaparición por el carácter gradual del cambio es aburrido a la manera propia de la tautología; se supone que lo que nace o desaparece está preparado de antemano, y el cambio se convierte en el simple cambiar de una distinción exerior, en virtud de lo cual es en verdad una pura tautología. La dificultad para el entendimiento que trata de comprender así consiste en la transición cualitativa de algo a su otro en general y a su contrario; para evitar esta dificultad, el entendimiento, por el contrario, se figura que la identidad y el cambio son cambios de tipo indiferente y externo de lo cuantitativo.

"En la esfera moral, por cuanto lo moral es considerado en la esfera del ser, se opera la misma transición de lo cuantitativo a lo cualitativo, y las calidades diferentes se basan en diferencias de magnitud. Un 'más' o un 'menos' bastan para traspasar el límite de la liviandad, donde aparece algo totalmente diferente, es decir una transgresión, con lo cual la justicia pasa a ser injusticia y la virtud, vicio.– Así también los Estados –siendo iguales las demás condiciones– adquieren un carácter cualitativo diferente por una diferencia de magnitud"... (450-452).

Más adelante:

La transición del ser a la esencia (Wesen), expuesta de un modo extremadamente oscuro.

Fin del tomo I.

TOMO IV. (BERLIN, 1834)
PARTE I. LA LOGICA OBJETIVA.
APARTADO II. LA DOCTRINA DE LA ESENCIA

SECCION PRIMERA:

LA ESENCIA COMO REFLEXION EN SI MISMA

"La verdad del ser es la esencia" (3)*. Tal es la primera frase, que suena completamente idealista y mística. Pero en seguida comienza a soplar, por decirlo así, un viento fresco. "El ser es lo inmediato. Ya que el conocimiento aspira a comprender la verdad** de lo que es el ser *en sí y para sí*, y por lo tanto no se detiene" (*no se detiene* NB) "en lo inmediato y en sus definiciones, sino que *penetra (NB)* a través *(NB)* de ello, suponiendo que *detrás* (la cursiva es de Hegel) de este ser hay algo distinto del ser mismo y de que este fondo constituye la verdad del ser. Esta cognición es un saber mediato, ya que no reside inmediatamente con y en la esencia, sino que comienza en otro, en el ser, y tiene que recorrer un camino preliminar, el camino de la transición más allá del ser, o mejor dicho, de la entrada en él"...

teoría del conocimiento

"*camino*"

Este Bewegung***, el camino del saber, parece ser la

* Hegel. *Werke*, Bd. IV, Berlin, 1834.–*Ed.*

** De paso. Hegel se burla más de una vez [cf. los pasajes citados acerca de la gradualidad] de la palabra (y del concepto) erklären (explicar), por lo visto, porque opone de una vez por todas a la solución metafísica (¡¡"ya se ha explicado"!!) el eterno proceso de cognición que penetra cada vez más profundamente. Cf. tomo III, pág. 463: "puede ser *conocido* o, como dicen, *explicado*".

*** Movimiento.–*Ed.*

"actividad de la cognicion" (Tätigkeit des Erkennens), "exterior respecto al ser".

"Pero este movimiento es el movimiento del ser mismo." || *Significación objetiva*

"La esencia... es lo que es... en virtud de su propio movimiento, **el movimiento infinito** del ser" (4).

"La esencia absoluta... *no tiene ser determinado*. Pero debe necesariamente pasar a él" (5).

La esencia se halla en un lugar intermedio entre el ser y el concepto, como transición al concepto (= lo absoluto).

Subdivisiones de *la esencia:* apariencia (Schein), fenómeno (Erscheinung), realidad (Wirklichkeit).

Das Wesentliche und das Unwesentliche* (8). Der Schein (9).

En lo inesencial, en la apariencia, hay un momento del no ser (10).

es decir, lo inesencial, lo aparente, lo superficial, desaparece con más frecuencia, no se mantiene tan "fijo", no "se asienta con tanta firmeza" como la "esencia". Etwa**: el movimiento de un río–la espuma por arriba y las corrientes profundas por abajo. ¡*Pero incluso la espuma* es una expresión de la esencia!

La apariencia y el escepticismo respective* el kantismo:**

"Así, pues, la apariencia es el fenómeno del escepticismo o también del idealismo, una inmediación que no es un algo ni una cosa y, en general, no es un ser indiferente que pueda estar fuera de su determinación o relación con el sujeto. El escepticismo

* Lo esencial y lo inesencial.–*Ed.*

** Aproximadamente.–*Ed.*

*** **Respectivamente.**–*Ed.*

no se atrevió nunca a afirmar 'es'; **el idealismo moderno no se ha atrevido a considerar el conocimiento como un saber de la cosa en sí;** esta apariencia no debería tener en absoluto fundamento en ningún ser; la cosa en sí no debería entrar en estos conocimientos. Pero, al mismo tiempo, el escepticismo admitía múltiples definiciones de su apariencia o, mejor dicho, el contenido de su apariencia era toda

NB la múltiple riqueza del mundo. De la misma manera la manifestación del idealismo abarca toda la extensión de estas múltiples determinaciones."

¡¡Incluyen en la Schein* toda la riqueza del mundo y niegan la objetividad de la Schein!!

"Esta apariencia y este fenómeno se determinan inmediatamente en forma tan diversa. Puede, pues, ocurrir que el contenido no tenga por base ningún ser, ni cosa o cosa en sí alguna, pues de por sí permanece tal como es; sólo ha sido trasladado del ser a la apariencia de modo que la apariencia contiene estas múltiples determinaciones, que son inmediatas, existentes y recíprocamente otras. La apariencia es, por lo tanto, ella misma, inmediatamente determinada. Puede tener este o aquel contenido, pero cualquiera que sea su contenido, no es puesto por ella misma, sino que le pertenece inmediatamente. El idealismo de Leibniz, el de Kant, o el de Fichte, al igual que cualquier otra forma de idealismo, no han llegado, como tampoco el escepticismo, más allá del ser como determinación, más allá de esta inmediación. El escepticismo deja que se le *dé* el contenido de su apariencia ¡¡"lo inmediatamente da-

la inmediación de la apariencia

¡no han ido más a fondo!

* Apariencia.– *Ed.*

do"!! ; cualquiera que sea el contenido, es siempre *inmediato* para él. La mónada de Leibniz desarrolla sus representaciones partiendo de sí misma; pero no es una fuerza que las engendra y vincula; las representaciones brotan en ella como burbujas; son indiferentes e inmediatas entre sí y también, por lo tanto, con respecto a la mónada misma. Del mismo modo, el fenómeno de Kant es un contenido *dado* de la percepción y presupone incidencias, determinaciones del sujeto que son inmediatas entre sí y con respecto al sujeto. Cierto es que el impulso infinito del idealismo de Fichte no tiene en su base cosa alguna en sí, de manera que se convierte puramente en una determinación en el Yo. Pero esta determinación es *inmediata* y *un límite* para el Yo, que la hace suya, superando su exterioridad; y aunque el Yo pueda pasar más allá del límite, éste tiene en sí un aspecto de indiferencia, en virtud del cual contiene un no ser inmediato del Yo, aunque esté contenido en el Yo" (10-11).

¡¡cf. machismo!!

...."Las determinaciones que la distinguen" (den Schein) "de la esencia, son determinaciones de la esencia".

..."Lo que constituye la apariencia es la inmediación del no ser... En esencia, el ser es no ser. Su nulidad en sí es *la naturaleza negativa* de *la esencia* misma"...

apariencia = naturaleza negativa de la esencia

..."Estos dos momentos constituyen la nulidad, pero en tanto que una estabilidad, un ser, que es, sin embargo, momento; o asimismo la negatividad que es en sí, y la inmediación reflejada. Estos momentos de la apariencia son, por lo tanto, momentos de la esencia misma"...

"La apariencia es la esencia misma en la determinación del ser"... (12-13).

La apariencia es	(1)	nada, lo existente (Nichtigkeit) que existe
–	(2)	el ser como momento

"La apariencia es, por lo tanto, la esencia misma, pero la esencia en cierta determinación, y ello de tal manera que la determinación sólo es un momento de la esencia: la esencia es la manifestación de sí en sí misma" (14).

[La apariencia]* Lo que aparece es la esencia en *una* de sus determinaciones, en uno de sus aspectos, en uno de sus momentos. *La esencia* parece ser algo. La apariencia es el manifestarse (Scheinen) de la esencia en sí misma.

..."La esencia... contiene la apariencia en sí misma, como el infinito movimiento interior"...

..."La esencia, en este automovimiento suyo, es una reflexión. La apariencia es lo mismo que la reflexión" (14).

La apariencia (lo que aparece) es *el reflejo* de la esencia en sí (en ella) misma.

..."El devenir en la esencia, su movimiento reflejador, es, por lo tanto, el movimiento de la nada hacia la nada, y, en consecuencia, de retorno a sí misma"... (15).

Esto es agudo y profundo. Tanto en la naturaleza como en la vida se operan movimientos "hacia la nada". Sólo que, quizá, ninguno a partir "de la nada". Siempre de algo.

"La reflexión se entiende generalmente en sentido **subjetivo** como movimiento del poder del juicio que rebasa de una representación inmediata dada y busca determinaciones generales para ella o las compara con ella" (21). (Cita de Kant, *Crítica del poder del juicio)*... "Pero aquí no se trata

* En el manuscrito la palabra "apariencia" está tachada.–*Ed.*

ni de la reflexión de la conciencia ni de la reflexión más determinada del entendimiento que tiene lo particular y lo universal como sus determinaciones, sino sólo de la reflexión en general"...

> Así, pues, también aquí acusa Hegel a Kant de **subjetivismo**. *NB* esto. Hegel está por la "validez objetiva" (sit venia verbo*) de la apariencia, de lo "inmediatamente dado" [Hegel emplea usualmente la expresión "*lo dado*", aquí ver pág. 21 i.f.; pág. 22.] Los filósofos de menos talla discuten si debe tomarse como base la esencia **o** lo inmediatamente dado (Kant, Hume, todos los machistas). Hegel pone **y** en lugar de *o*, explicando el contenido concreto de este "y".

"Die Reflektion es el manifestarse de la esencia en sí misma" (27) (¿traducción? ¿reflectividad? ¿determinación reflexiva? reflexión no es adecuada.)

...(das Wesen) "es un movimiento a través de momentos diferenciados, absoluta mediación consigo mismo"... (27).

Identidad – diferencia – contradicción
([Gegensatz]** en particular antítesis) (fundamento)...

De ahí que Hegel explique la unilateralidad, la inexactitud de la "ley de identidad" (A = A), de la categoría (todas las determinaciones de lo que es son categorías – págs. *27-28*).

"Si todo es idéntico a sí mismo, no es distinto; no contiene oposición y no tiene fundamento" (29).

"La esencia es... la simple identidad a sí mismo" (30).

El pensamiento corriente pone al lado ("daneben") la semejanza y la diferencia, sin comprender **"este movimiento de transición de una de estas determinaciones a la otra"**: (31).

---

* Valga la expresión.–*Ed.*

** La palabra Gegensatz está tachada en el manuscrito.–*Ed.*

NB Palabras subrayadas por mí

Y de nuevo contra la ley de identidad (A = A): los partidarios de ella, "por cuanto se aferran a esta identidad **rígida**, que tiene su opuesto en la diversidad, no ven que con ello la convierten en una determinación **unilateral**, que, como tal, no tiene verdad" (33).

("Vacua tautología": 32)
("Sólo contiene una verdad *formal*, *abstracta* e incompleta", 33.)

Tipos de reflectividad: *exterior*, etc., expuesto muy oscuramente.

Los principios de la diferenciación: "Todas las cosas son diferentes"... "A es también no A"... (44).

"No hay dos cosas enteramente iguales..." Hay una diferencia en uno o en otro aspecto (Seite), Rücksicht, etc., "insofern", etc.*

bien dit!!

"Los mimos habituales con las cosas, cuyo único cuidado es que no se contradigan a sí mismas, hace olvidar aquí, como en otras partes, que esto no es una solución de la contradicción, la cual simplemente es colocada en otra parte, a saber, en **la reflexión subjetiva o exterior** en general, y que, en realidad, esta última contiene los dos momentos –que este alejamiento y desplazamiento enuncian como un puro ser puesto– en una unidad, como superados y correlativos entre sí" (47).

(¡Esta ironía es exquisita! Los "mimos" con la naturaleza y la historia (entre los filisteos) son el afán de limpiarlas de contradicciones y de lucha)...

El resultado de la suma de + **y** – es cero. "*El resultado de la contradicción no es sólo cero*" (59).

La solución de la contradicción, la reducción de lo positivo y de lo negativo a "simples determinaciones" (61)

* Relación, etc., "en tanto que", etc.–*Ed.*

convierte *la esencia* (das Wesen) en *el fundamento* (Grund) (ibídem).

..."La contradicción resuelta es, por lo tanto, fundamento, es decir, la esencia como unidad de lo positivo y lo negativo"... (62). NB

"Incluso con una pequeña experiencia en el pensamiento reflexivo se advertirá que si algo ha sido determinado como positivo se convierte en seguida en negativo si se realiza algún avance desde esa base, y a la inversa, que una determinación negativa se convierte en positiva; que el pensamiento reflexivo se confunde en estas determinaciones y se contradice a sí mismo. El insuficiente conocimiento de la naturaleza de esas determinaciones lleva a la conclusión de que esta confusión es algo falso que no debe suceder, y que debe ser atribuido a un error **subjetivo**. Y en realidad esta transición seguirá siendo pura confusión por cuanto no existe la conciencia de **la necesidad** de esta **metamorfosis**" (63).

..."La oposición entre lo positivo y lo negativo se interpreta más que nada en el sentido de que lo primero (aunque etimológicamente expresa el ser puesto o lo puesto) tiene que ser una entidad objetiva, y lo segundo, subjetiva, perteneciente sólo a la reflexión exterior que no toca para nada lo objetivo que es en sí y para sí, y que no existe en absoluto para él" (64). "Y en verdad, si lo negativo no expresa otra cosa que la abstracción del capricho subjetivo"... (este negativo no existe "para lo objetivo positivo")...

"También **la verdad** es lo positivo, como saber coincidente con su **objeto**, pero sólo es esta igualdad consigo misma en la medida en que el saber ya ha asumido una actitud negativa con respecto a lo otro, **ha penetrado en el objeto**, y superado la negación que es el objeto. El error es algo positivo, como opinión que asevera lo que no es en sí y para

la verdad y el objeto

sí, como opinión que se conoce y se afirma. En cambio, la ignorancia es ya bien indiferencia hacia la verdad y el error, y por lo tanto lo no determinado como positivo o negativo–y si es definido como cierta ausencia pertenece a la reflexión exterior; ya bien, objetivamente y como propia definición de cierta naturaleza, es el impulso dirigido contra sí mismo, un negativo que contiene una dirección positiva.–Uno de los más importantes conocimientos consiste en advertir y mantener la concepción de esta naturaleza de las determinaciones de la reflexión que se han considerado aquí, es decir, que su verdad sólo consiste en una relación mutua, y por lo tanto en el hecho de que cada una contiene en su propio concepto a la otra. Sin este conocimiento no se puede realmente dar un paso en filosofía" (65-66). Esto ha sido tomado de la nota 1. – – – –

lo que es en sí y para sí

Nota 2. "*Ley del tercero excluido.*"

Hegel cita esta proposición del tercero excluido: "Algo es A o es no A; no hay un tercero" (66), y la "*analiza*". Si esto implica que "todo es un término de una oposición", que todo tiene su determinación positiva y negativa, entonces está bien. ¡¡Pero si se entiende, como se entiende generalmente, que de todos los predicados corresponde bien uno dado o bien su no ser, entonces esto es una "trivialidad"!! El espíritu... ¿dulce o no dulce? ¿verde o no verde? La definición debe conducir a lo determinado, pero en esta trivialidad no conduce a nada.

Y luego –observa Hegel ingeniosamente– se dice que no hay tercero. **Hay** un tercero en esta propia tesis. El propio *A* es el tercero, pues *A* puede ser a la vez $+A$ y $-A$. "Por consiguiente, el algo mismo es en sí el tercer término que debía ser excluido" (67).

Esto es ingenioso y exacto. Cada cosa concreta, cada algo concreto se halla en diversas y con frecuencia contra-

dictorias relaciones con todo lo demás; ergo, es ello mismo y otro.

Nota 3. "*Ley de la contradicción*" (al final del capítulo *2*, sección *1* del libro II de la Lógica).

"Si ahora las determinaciones primeras de la reflexión –la identidad, la diversidad y la oposición– son establecidas en una proposición, tanto más habría que abarcar y expresar en una proposición la determinación en la cual las demás se convierten como en su verdad (a saber, la contradicción): *todas las cosas son contradictorias en sí mismas*, en el sentido de que **esta proposición**, en comparación con las otras, expresa mucho mejor **la verdad y la esencia de las cosas.** La contradicción, que surge en la oposición, no es sino la nada desarrollada, contenida ya en la identidad y que aparecía en la expresión, según la cual el principio de identidad no dice nada. Esta negación se determina además en la diversidad y en la oposición, que es precisamente la contradicción puesta.

"Pero un prejuicio fundamental de la lógica hasta ahora existente y de la imaginación corriente es que la contradicción es una determinación menos esencial e inmanente que la identidad; pero, por cierto, ya que se trata de jerarquía y tenemos que mantener como separadas las dos determinaciones, hay que considerar la contradicción como algo más profundo y substancial. Pues, frente a ella, la identidad es sólo la determinación de la simple inmediación o del ser muerto, mientras que la contradicción es **la raíz de todo movimiento y vitalidad;** y sólo en la medida que algo contiene contradicción **se mueve y tiene impulso y actividad.**

"De ordinario se aleja a la contradicción, ante todo de las cosas, de lo existente y lo verdadero en general; y se afirma que no hay nada contradictorio. Luego se la desplaza a la reflexión subjetiva, que, se dice, es la única que la crea por medio de corre-

laciones y comparaciones. Pero realmente no existe siquiera en esta reflexión, ya que es imposible imaginar ni pensar algo contradictorio. Por cierto, la contradicción, tanto en la realidad como en la reflexión pensante, es considerada como un accidente, como una especie de anomalía o paroxismo morboso pasajero.

"Con respecto a la afirmación de que la contradicción no existe, de que es inexistente podemos despreocuparnos de este planteo. En toda experiencia, en toda realidad, así como en todo concepto, debe haber una determinación absoluta de la esencia. Ya se ha hecho la misma observación más arriba, al hablar de lo infinito, que es la contradicción tal como aparece en la esfera del ser. Pero la propia experiencia corriente testimonia que hay, por lo menos, multitud de cosas contradictorias, de ordenamientos contradictorios, etc., cuya contradicción está presente en ellos, y no simplemente en una reflexión exterior. Pero tampoco debe considerarse sólo como una anomalía que ocurre simplemente aquí o allí; es lo negativo en su determinación esencial, el **principio de todo automovimiento**, el cual no consiste en otra cosa que en una manifestación de la contradicción. El propio movimiento exterior, sensible es su existencia inmediata. Algo se mueve, no porque esté en este 'ahora' y más tarde en otro 'ahora', sino porque en uno y el mismo 'ahora' está aquí y no aquí, está y no está, a la vez, en este 'aquí'. Hay que reconocer con los antiguos dialécticos las contradicciones que ellos señalan en el movimiento, pero de ello no se desprende que, por ello, no haya movimiento, sino, antes bien, que el movimiento es la contradicción misma *existente*.

"Del mismo modo, el automovimiento interno propio, o el impulso en general (la fuerza apetitiva o nisus* de la mónada, la entelequia de la esencia absolutamente simple), no es sino el hecho de que algo es en sí mismo, y es también la ausencia o lo negativo de sí mismo, en uno y el mismo aspecto. La identidad **abstracta** a sí mismo **no**

* Esfuerzo.– *Ed.*

es vitalidad, pero por el hecho de que lo positivo es en sí mismo la negatividad, se sale de sí y **cambia**. Por lo tanto, algo es viviente sólo en la medida en que contiene una contradicción, y es la fuerza que puede encerrar y sostener la contradicción. Pero si algo existente no puede, en su determinación positiva, pasar, a la vez, a su determinación negativa, si no puede mantener firmes la una en la otra y contener en sí mismo la contradicción, no es, entonces, una unidad viviente, o un fundamento, sino que en la contradicción avanza hacia su hundimiento. El pensamiento especulativo consiste sólo en que el pensamiento mantiene firme la contradicción, y a sí mismo en la contradicción, y no en que tolere ser dominado por ella —como sucede con la imaginación— o en que permita que sus determinaciones se disuelvan en otras, o en la nada" (67-70).

Movimiento y "**auto** *movimiento*" (¡esto NB! un movimiento arbitrario (independiente), espontáneo, **interiormente necesario**), "cambio", "movimiento y vitalidad", "principio de todo automovimiento", "impulso" (Trieb) "al movimiento" y a la "actividad" —lo opuesto al "*ser muerto*"— ¿¿quién creería que esto es la médula del "hegelianismo", del hegelianismo abstracto y abstrusen (¿pesado, absurdo?)?? Esta médula había que descubrirla, comprenderla, hinüberretten[83], desentrañarla, depurarla, que es precisamente lo que hicieron Marx y Engels.

La idea del movimiento y el cambio universales (1813, Lógica) fue conjeturada antes de su aplicación a la vida y a la sociedad. Se proclamó con respecto a la sociedad (1847) antes de demostrarse en su aplicación al hombre (1859)[84].

"En el movimiento, en el impulso o en otras cosas semejantes *la simplicidad* de estas determinaciones oculta la contradicción a la imaginación; pero esta contradicción se revela inmediatamente en las determinaciones de relación. Los ejemplos más vulgares —arriba

oculta por la simplicidad

y abajo, derecha e izquierda, padre e hijo, y así sucesivamente, hasta el infinito— contienen todos la contradicción en un único término. Arriba es lo que no es abajo; 'arriba' es determinado sólo como lo que no es 'abajo', y sólo lo es en cuanto hay un 'abajo', y viceversa; una determinación implica su opuesto. Padre es el otro de hijo, e hijo el otro de padre, y cada uno existe sólo como este otro del otro; y, a la vez, cada determinación existe sólo en relación con las otras; su ser es una única existencia" . . . . . . (70).

"Por lo tanto, aunque la imaginación tiene siempre como contenido la contradicción, no llega a cobrar conciencia de ella; queda como una reflexión exterior que pasa de la igualdad a la desigualdad, o de la relación negativa a la reflexión en sí mismo de los diferentes términos. Esta reflexión contrapone exteriormente ambas determinaciones entre sí y tiene presentes sólo éstas y no su transición, que es lo esencial y contiene la contradicción.—Por otra parte, la reflexión ingeniosa, si podemos mencionar esto aquí, consiste en la comprensión y enunciación de la contradicción. Si bien no expresa el concepto de las cosas y de sus relaciones y sólo tiene como material y contenido determinaciones de imaginación, las relaciona, y la relación contiene su contradicción y permite entrever su concepto a través de la contradicción. Por otra parte, la razón pensante aguza, por así decirlo, la embotada diferencia de la diversidad, la pura multiplicidad de las ideas y la convierte en una diferencia esencial, es decir, en la oposición. Las múltiples contradicciones adquieren actividad y vitalidad la una con respecto a la otra sólo cuando son llevadas al extremo aguzado de la contradicción; allí extraen la negatividad que es la pulsación inmanente del automovimiento y la vitalidad" . . . (70-71).

NB

(1) La imaginación corriente capta la diferencia y la

contradicción, pero no **la transición** de lo uno a lo otro, y *eso es lo más importante.*

(2) Ingeniosidad e inteligencia.

La ingeniosidad capta la contradicción, la *enuncia*, pone las cosas en relación las unas con las otras, obliga al "concepto a translucir a través de la contradicción", pero no *expresa* el concepto de las cosas y de sus relaciones.

(3) La razón pensante (la inteligencia) aguza la embotada diferencia de la diversidad, la pura multiplicidad de la imaginación y la convierte en una diferencia *esencial*, en *una oposición*. Sólo cuando llegan a la cúspide de la contradicción las entidades diversas se tornan activas (regsam) y vivas en su relación entre sí, adquieren la negatividad que es *la pulsación inmanente del automovimiento y la vitalidad.*

Subdivisiones:

Der Grund – (el fundamento)

(1) El fundamento absoluto – die Grundlage (la base). "Forma y materia." "Contenido."

(2) El fundamento determinado (como fundamento para un determinado contenido).

Su transición a *la mediación condicionante* die bedingende Vermittelung

(3) La cosa en sí (transición a *la existencia*). Nota. "*La ley de la razón.*"

Habitualmente: "Todo tiene su fundamento suficiente".

"Esto, en general, significa justamente que lo que es debe ser considerado, no como un inmediato existente, sino como un ente puesto. No debe detenerse en el ser determinado inmediato, o en la determinación en general, sino volver a su fundamento..." Es superfluo agregar: fundamento *suficiente*. Lo que es insuficiente no es fundamento.

Leibniz, quien erigió la ley del fundamento suficiente en la base de su filosofía, entendía esto de un modo más profundo. "*Leibniz* oponía más que nada la suficiencia del fundamento a *la causalidad* en el sentido estricto de la

palabra, como modo *mecánico* de acción" (76). Buscaba la "Beziehung" der Ursachen* (77),-- "el todo como unidad esencial".

Buscaba *fines*, pero la teleología[85] no tiene su lugar aquí, según Hegel, sino en la doctrina del concepto.

..."No puede preguntarse, por lo tanto, cómo se añade la forma a la esencia, pues la forma es sólo el manifestarse de la esencia en sí misma, en su propia reflexión inmanente" (sic!)... (81).

La forma es esencial. La esencia está formada. De uno u otro modo, en dependencia también de la esencia...

La esencia como identidad sin forma (identidad de sí consigo misma) deviene *materia* (82).

"...Ella" (die Materie) "es la base propia o substrato de la forma"... (82).

"Si se hace abstracción de todas las determinaciones y formas de algo, queda la materia indeterminada. La materia es *un abstracto* puro. (–A la materia no se le puede ver, sentir, etc.–lo que se ve o se siente es *una materia determinada*, es decir, una unidad de la materia y la forma)" (82).

La materia no es *el fundamento* de la forma, sino la unidad del fundamento y de lo fundamentado. La materia es *lo pasivo*, la forma es *lo activo* (tätiges) (83). "La materia debe formalizarse, y la forma debe materializarse"... (84).

NB "Lo que aparece como actividad de la forma es igualmente el propio movimiento de la materia misma"... (85-86).

..."Ambos –la actividad de la forma y el movimiento de la materia– son lo mismo... La materia como tal es

* "Relación" de las causas.–*Ed.*

determinada, o necesariamente tiene forma; y la forma es simplemente forma material, estable" (86).

Nota: "Método formal de explicación a partir de fundamentos tautológicos".

Con mucha frecuencia, dice Hegel, en especial en las ciencias físicas, los "fundamentos" son explicados en forma tautológica: el movimiento de la tierra se atribuye a la "fuerza de atracción" del sol. ¿Y qué es, entonces, la fuerza de atracción? ¡¡También es movimiento!! (92). Una tautología vacía: ¿para qué va el hombre a la ciudad? ¡Debido a la fuerza de atracción de la ciudad! (93). También sucede que en la ciencia al principio las moléculas, el éter, la "materia eléctrica" (95-96), etc., son presentados como "fundamentos", y luego resulta "que ellos" (estos conceptos) "son determinaciones deducidas de aquello a lo cual están llamados a dar razón, es decir, hipótesis y ficciones establecidas por una reflexión no crítica"... O bien se dice que "no conocemos la naturaleza interior de esas fuerzas y materias"... (96) entonces, en verdad, no queda nada que "explicar", sino que hay que limitarse simplemente a los hechos...

Der reale Grund*... no es tautología, sino, ya, "otra definición del contenido" (97).

Sobre el problema del "fundamento" (Grund), Hegel hace notar, entre otras cosas:

"Si se dice de la naturaleza que es el fundamento del mundo, entonces lo que se llama naturaleza es *idéntico* al mundo, y el mundo no es otra cosa que la naturaleza misma" (100). Por otra parte, "para que la naturaleza sea el mundo, se le agrega exteriormente una multiplicidad de determinaciones"...

Como todo tiene "mehrere"** "determinaciones de contenido, de relaciones y aspectos", se puede presentar cualquier cantidad de argumentos *en favor* y *en contra* (103). Eso es lo que Sócrates y Platón llamaban sofistería. Tales

* El fundamento real.—Ed.
** "Múltiples."—*Ed.*

argumentos no contienen "toda la extensión de la cosa", no la "agotan" (en el sentido "de extenderse a sus vinculaciones" y "contienen todos" sus aspectos).

La transición del fundamento (Grund) a la condición (Bedingung).

¿Y elaboración puramente lógica? Das fällt zusammen*** *Debe* coincidir, como la inducción y la deducción en *El Capital*	If I'm not mistaken, there is much mysticism and leeres* pedantería en estas conclusiones de Hegel, pero la idea básica es genial: la idea de la conexión universal, multilateral, **vital**, de todo con todo, y el reflejo de esa conexión –materialistisch auf den Kopf gestellter Hegel**– en los conceptos humanos, que también deben ser tallados, trabajados, flexibles, móviles, relativos, mutuamente vinculados, unidos en los contrarios a fin de abarcar el mundo. La continuación de la obra de Hegel y de Marx debe consistir en la elaboración *dialéctica* de la historia del pensamiento humano, de la ciencia y la técnica.
La palabra "**momento**" la usa a menudo Hegel en el sentido de momento de *conexión*, momento de concatenación	Un río y *las gotas* de ese río. La posición de *cada* gota, su relación con las otras; su conexión con las otras; la dirección de su movimiento; su velocidad; la línea del movimiento –recto, curvo, circular, etc.–, hacia arriba, hacia abajo. La suma del movimiento. Los conceptos como *registro* de unos u otros aspectos del movimiento, de cada gota (= "cosas"), de una u otras

* Si no me equivoco, hay mucho misticismo y vacía.–*Ed.*

** Hegel puesto cabeza abajo en forma materialista.–*Ed.*

*** Coincide.–*Ed.*

"*corrientes*", etc. He ahí à peu près* la imagen del mundo según la Lógica de Hegel–desde luego que sin Dios y lo absoluto.

"Cuando se dan todas las condiciones de una cosa, ésta entra en su existencia"... (116).

¡Muy bien! ¿Qué tienen que ver con esto la idea absoluta y el idealismo?

Divertida, esta "inferencia" de ... *la existencia*...

---

* Aproximadamente.–Ed.

SECCION SEGUNDA:

EL FENOMENO

La primera frase: "*La esencia debe manifestarse*"... (119). La manifestación de la esencia es (1) Existenz (la cosa); (2) fenómeno (Erscheinung). ("El fenómeno es lo que la cosa es en sí, o su verdad", pág. 120.) "El mundo reflejado en sí mismo, el mundo existente en sí se halla frente al mundo de los fenómenos"... (120). (3) Verhältnis (relación) y *realidad.*

De paso: "La demostración en general es una cognición mediata"...

..."Los distintos tipos de ser exigen o contienen su propio tipo de mediación; por consiguiente, también la naturaleza de la demostración es diferente para cada uno"... (121).

¡¡Y otra vez... sobre la existencia de Dios!! Este desdichado Dios se ofende en cuanto se menciona la palabra "existencia".

La existencia difiere del ser por su mediación (Vermittelung: 124. ¿Por su carácter concreto y su conexión?

..."La cosa en sí y su ser mediato están contenidos ambos en la existencia, y ambos son la existencia; la cosa en sí existe y es la existencia esencial de la cosa, en tanto que el ser mediato es su existencia inesencial"... (125).

¿La relación entre la cosa en sí y el ser es la misma que la que media entre lo esencial y lo inesencial?

..."Esta última" (Ding-an-sich) "no debe contener en sí ninguna multiplicidad determinada, y por consiguiente obtiene ésta sólo cuando es llevada a la reflexión exterior, pero permanece indiferente a ella. (–La cosa en sí sólo tiene

color cuando se pone ante el ojo; olor, ante la nariz, etc.)"... (126).

..."La cosa tiene la propiedad de producir tales o cuales efectos en otra, y de revelarse de una manera peculiar en su relación con ella"... (129). "De tal modo, la cosa en sí existe esencialmente"...

La nota trata de "la cosa en sí del idealismo transcendental"...

..."La cosa en sí como tal no es más que una abstracción vacía respecto de toda determinación, de la cual se admite que no se puede saber nada precisamente porque debe ser una abstracción de toda determinación"...

"El idealismo transcendental... ubica toda determinación de las cosas ('tanto respecto de la forma como del contenido') en la conciencia"...; "por lo tanto, desde este punto de vista, en mí, sujeto, se realiza el fenómeno de que vea las hojas de un árbol, no negras, sino verdes, el sol redondo y no cuadrado, y el sabor del azúcar dulce y no amargo; que determine la primera y segunda campanadas de un reloj como sucesivas y no como simultáneas, y que determine que la primera no es la causa ni el efecto de la segunda, etc." (131)... Hegel hace además la salvedad de que aquí sólo ha investigado el problema de la cosa en sí y la "äusserliche Reflexion"*.

"La insuficiencia esencial del punto de vista en que se detiene esta filosofía consiste en que se aferra a la cosa en sí abstracta como a una determinación última; opone la reflexión o la determinación y la multiplicidad de las propiedades a la cosa en sí, cuando, en rigor, la cosa en sí tiene en esencia esa reflexión exterior en sí misma y se determina como entidad dotada de sus determinaciones propias o propiedades; de donde se comprende que la abstracción de la cosa, que la convierte

la esencia = contra el subjetivismo y la separación entre la cosa en sí y los fenómenos

* "Reflexión exterior." – *Ed.*

en cosa en sí pura, es una determinación no verdadera" (132).

..."Muchas cosas diferentes están en una esencial acción recíproca en virtud de sus propiedades; la propiedad es esta relación recíproca misma, y aparte de ella la cosa no es nada"... (133).

Die Dingheit* se convierte en Eigenschaft** (134). La Eigenschaft, en "materia" o "Stoff"*** ("las cosas se componen de substancia"), etc.

"El fenómeno es... en modo más inmediato la esencia en su existencia"... (144). "El fenómeno es... la unidad de la apariencia y la existencia"... (145).

ley (de los fenómenos)

Unidad en los fenómenos: "Esta unidad es la ley del fenómeno. Por lo tanto, la ley es el elemento positivo en la mediación de lo aparente" (148).

Aquí, en general, absoluta oscuridad. Pero, evidentemente, hay un pensamiento vivo: el concepto de *ley* es **una** de las etapas de la cognición por el hombre de *la unidad* y *la conexión*, de la dependencia recíproca y la totalidad del proceso mundial. El "tratamiento" y "retorcimiento" de las palabras y conceptos a que se dedica Hegel aquí es una lucha para no hacer absoluto el concepto de *ley*, para no simplificarlo, para no convertirlo en un fetiche. ¡¡¡*NB* para la física moderna!!!

NB Ley es lo permanente (lo persistente) en el fenómeno

"Esta persistencia permanente que pertenece al fenómeno en la ley"... (149).

* La cualidad de cosa.–*Ed.*
** Propiedad.–*Ed.*
*** "Substancia."–*Ed.*

"La ley es la reflexión del fenómeno en la identidad consigo misma" (149). (La ley es lo idéntico en los fenómenos: "la reflexión del fenómeno en la identidad consigo mismo".)

(La ley es lo idéntico en los fenómenos)

..."Esta identidad, la base del fenómeno, que constituye la ley, es el momento peculiar del fenómeno"... "Por lo tanto, la ley no está más allá del fenómeno sino que está *inmediatamente presente* en él; el reino de las leyes es la reflexión *serena* (la cursiva es de Hegel) del mundo existente o fenoménico"...

NB

Ley = la reflexión serena de los fenómenos NB

Esta es una definición notablemente materialista y notablemente justa (con la palabra "ruhige"*). La ley toma lo sereno – y por lo tanto la ley, toda ley, es estrecha, incompleta, aproximada.

"La existencia vuelve a la ley, como a su fundamento; el fenómeno los contiene a ambos: el simple fundamento y el movimiento de disolución del universo fenoménico, del cual el fundamento es la esencialidad". "Por lo tanto la ley es el fenómeno *esencial*" (150).

NB La ley es el fenómeno esencial

Ergo, *ley* y *esencia* son conceptos del mismo tipo (del mismo orden) o, más bien, del mismo grado, y expresan la profundización del conocimiento humano de los fenómenos, del mundo, etc.

---

* "Sereno." – *Ed.*

NB
(La ley es el reflejo de lo esencial en el movimiento del universo.)

El movimiento del universo en los fenómenos (Bewegung des erscheinenden Universums), en la esencialidad de este movimiento, es la ley.

(Fenómeno, integridad, totalidad)
((ley = parte))

(El fenómeno es más *rico* que la ley)

"El reino de las leyes es el contenido **sereno** del fenómeno; el fenómeno es ese mismo contenido, pero se presenta en cambio incesante y como reflexión en otro... el fenómeno, por lo tanto, comparado con la ley, es **la integridad**, porque contiene la ley, **pero todavía más**, a saber, el momento de la forma que se mueve a sí misma." (151)

Pero más adelante, aunque no con claridad, parece admitirse, pág. 154, que la ley puede compensar esta Mangel* y abarcar, a la vez, el aspecto negativo y la Totalität der Erscheinung** (en especial 154 i. f.) ¡Volver a esto!

El mundo de por sí es idéntico al mundo de los fenómenos, pero, al mismo tiempo, es opuesto a él (158). Lo que es positivo en uno es negativo en otro. Lo que es malo en el mundo de los fenómenos es bueno en el mundo de por sí. Cf. –dice Hegel aquí– *Fenomenología del espíritu*, págs. 121 ff.

"El mundo fenoménico y el mundo esencial... son ambos existencias íntegras e independientes. El uno sólo debería ser la existencia refleja, y el otro, sólo la existencia inmediata; pero cada uno se continúa en el otro y, por consiguiente, es en sí mismo la identidad de esos dos momentos... En primera instancia ambos son independientes,

* Deficiencia.–*Ed.*
** Totalidad del fenómeno.–*Ed.*

pero son independientes sólo como totalidades, y son totalidades sólo en la medida en que cada uno tiene en sí esencialmente un momento del otro"... (159-160).

> La esencia aquí es que tanto el mundo de los fenómenos como el mundo en sí son *momentos* del conocimiento de la naturaleza por el hombre, etapas, *alteraciones* o profundizaciones (del conocimiento). El desplazamiento del mundo en sí cada vez más lejos *del* mundo de los fenómenos–eso es lo que hasta ahora no se ve en Hegel. *NB*. Los "momentos" del concepto de Hegel ¿no tienen la significación de "momentos" de transición?

..."**De tal modo la ley es una relación esencial**" (el subrayado es de Hegel).

La ley es *relación*. Este *NB* es para los machistas y otros agnósticos, y para los kantianos, etc. Relación de *las esencias* o entre las esencias.

"La palabra *mundo* expresa en general la totalidad informe de la multiplicidad..." (160).

Y el 3^er^ capítulo ("*La relación esencial*") comienza con el enunciado: "La verdad del fenómeno es la relación esencial"... (161).

Subdivisiones:

La relación del *todo* con la *parte*; esta relación pasa a ser la siguiente (sic!! (pág. 168)):–de *la fuerza* con su *manifestación*:–de *lo interior* con *lo exterior*.–La transición a *la substancia*, a *la realidad*.

..."La verdad de la relación consiste, entonces, en *la mediación*"... (167).

La "transición" a la fuerza: "La fuerza es la unidad negativa en la cual se resuelve la contradicción del todo y las partes; es la verdad de esta primera relación" (170).

((Este es uno de *1.000* pasajes similares en Hegel, que sacan de quicio a filósofos *ingenuos* como Pearson, autor de *The Grammar of Science*[86]. Cita un pasaje similar y exclama, furioso: ¡¡Qué galimatías se enseña en nuestras escuelas!! Y, en *cierto* sentido, *limitado*, tiene razón. Enseñar **eso** es

estúpido. Antes que nada es preciso *eliminar* de ello la dialéctica materialista. Y eso en sus $^{9}/_{10}$, es cascarilla, basura.))

La fuerza se presenta como "atributo" (als angehörig) "de la cosa o materia existentes"... "Por lo tanto, cuando se pregunta cómo la cosa o la materia llegan a *tener* una fuerza, ésta parece vinculada con ellas exteriormente e *impresa* en la cosa por un poder extraño" (171).

|| ..."Esto es evidente **en todo desarrollo natural, científico y, en general, espiritual**; y es esencial entender que, la primera, cuando algo es todavía *interior* o existe dentro de su *concepto*, es, por esa razón, su existencia inmediata y pasiva"... (181).

El # comienzo de todo puede ser considerado como interior –pasivo– y, al mismo tiempo, como exterior.

Pero lo que aquí es interesante no es eso, sino otra cosa: *el criterio* sobre la dialéctica que se ha deslizado accidentalmente en Hegel: "*En todo desarrollo natural, científico y, en general, espiritual*": ¡he aquí *un grano* de verdad profunda en la cascarilla mística del hegelianismo! ||

Feuerbach daran "knüpft[87] an"***. Abajo Gott, queda en pie la *Natur*****

Ejemplo: el germen de un hombre, dice Hegel, es sólo el hombre interior, dem Anderssein Preisgegebenes*, lo pasivo. Gott** al principio no es todavía espíritu. "*Inmediatamente, por lo tanto, Dios es sólo naturaleza*" (182). (¡¡Esto también es característico!!)

---

* Algo entregado al otro ser.–*Ed.*

** Dios.–*Ed.*

*** "Se vincula" a esto.–*Ed.*

**** Naturaleza.–*Ed.*

SECCION TERCERA:
LA REALIDAD

..."La realidad es la unidad de la esencia y la existencia"... (184).

Subdivisiones: 1) "*Lo absoluto*" – 2) La realidad propiamente dicha. "*La realidad, la posibilidad* y *la necesidad* constituyen los momentos formales de lo absoluto." 3) "La relación absoluta": *la substancia.*

"En él mismo" (dem Absoluten) "no hay devenir" (187) – y otras tonterías sobre *lo absoluto...*

(!!) lo absoluto es el absoluto absoluto...
el atributo es un » relativo...

En una "nota" Hegel habla (en forma demasiado general y oscura) de los defectos de la filosofía de Espinosa y Leibniz.

Inter alia, nótese:

"A la unilateralidad de un principio filosófico se suele oponer generalmente la unilateralidad opuesta y, como en todas partes, se descubre la totalidad, por lo menos como *una integridad dispersa*" (197).

habitualmente: de un extremo a otro

totalidad = (en forma de) integridad dispersa

La realidad es superior al *ser*, y superior a *la existencia*.
(1) El ser es inmediato. "*El ser no es todavía real*". Se convierte en otro.

(2) La existencia (se convierte en fenómeno)	—nace del fundamento, de las condiciones, pero aún carece de la unidad de "reflexión e inmediación".
(3) Realidad	unidad de la existencia y del ser en sí (Ansichsein)

..."La realidad también se halla por encima de la existencia"... (200).

..."La necesidad real es una relación *plena de contenido*"... "Pero esta necesidad es, al mismo tiempo, relativa"... (211).

"La necesidad absoluta es, pues, la verdad a la que vuelven la realidad y la posibilidad en general, así como la necesidad real y formal" (215).

(Continúa)*...

(Fin del libro II de la Lógica, doctrina de la esencia)...

Es preciso hacer notar que en la pequeña Lógica (la Enciclopedia) lo mismo es expuesto muy frecuentemente con mayor claridad, con ejemplos concretos. Cf. ídem Engels y Kuno Fischer[88].

Sobre el problema de la "posibilidad" Hegel hace notar la vacuidad de esta categoría y dice en la *Enciclopedia*:

"El que una cosa sea posible o imposible depende del contenido, es decir, del conjunto de los momentos de realidad, que en su despliegue resulta ser la necesidad". (Enciclopedia, tomo VI, pág. 287**, § 143, Apéndice.)

"**La integridad, el conjunto de los momentos de la realidad** que en su *despliegue* resulta ser la necesidad."

El despliegue de todo el conjunto de momentos de la realidad *NB* = la esencia de la cognición dialéctica.

* Desde aquí los apuntes de Lenin pasan al cuaderno *Hegel. Lógica II (págs. 49-88)*.—*Ed.*

** Hegel. *Werke*, Bd. VI, Berlin, 1840.—*Ed.*

Cf. en la misma *Enciclopedia*, tomo VI, pág. 289, las elocuentes palabras sobre la vanidad de la pura delectación ante la riqueza y el fluir de los fenómenos de la naturaleza, y sobre la necesidad

..."de avanzar a una comprensión más precisa de la armonía *interior* y de *la regularidad de la naturaleza*"... (289). (**Proximidad al materialismo.**)

Ibíd. Enciclopedia, pág. 292: "La realidad desarrollada como sucesión de lo interior y lo exterior, coincidente en la unidad, como sucesión de sus movimientos opuestos combinados en un solo movimiento, es necesidad".

Enciclopedia, tomo VI, pág. 294: ..."La necesidad es ciega sólo en la medida en que no es entendida"...

Ib. pág. 295: "Le sucede a él" (dem Menschen*)... "que de su actividad surge algo muy diferente de lo que pensaba y quería"...

Ib. pág. 301: "*La substancia es una etapa importante en el proceso de desarrollo de la idea*"...

Léase: una etapa importante en el proceso de desarrollo del *conocimiento humano* de la naturaleza y de *la materia.*

Logik, tomo IV

..."Ella" (die Substanz) "es el ser en *todo* ser"... (220)**.

La relación de substancialidad pasa a ser relación de causalidad (223).

..."La substancia posee... realidad sólo como causa"... (225).

Por una parte, el conocimiento de la materia debe ser profundizado hasta el conocimiento (hasta el concepto) de la substancia a fin de encontrar las causas de los fenómenos. Por otra, el conocimiento real de la causa es la profundización del conocimiento, desde la exterioridad de los fenómenos hasta la substancia. Dos tipos de ejemplos

* Al hombre.–*Ed.*

** Hegel, *Werke*, Bd. IV, Berlin, 1834.–*Ed.*

deberían explicar esto: 1) de la historia de las ciencias naturales, y 2) de la historia de la filosofía. Con más exactitud: no es la palabra "ejemplos" lo que debería haber aquí –comparaison n'est pas raison*–, sino *la quintaesencia* de la historia de las unas y la otra + la historia de la técnica.

..."El efecto no contiene nada que no contenga la causa"... (226) und *umgekehrt...***

Ergo, causa y efecto son simplemente momentos de dependencia recíproca universal, de conexión (universal), de la concatenación de los acontecimientos, simplemente eslabones en la cadena del desarrollo de la materia.

NB:

"Una misma cosa se presenta primero como causa y luego como efecto – allí como una persistencia peculiar y aquí como postulado o como determinación en otro" (227).

NB **NB** La universalidad y el carácter omnímodo de la conexión del mundo, que la causalidad sólo expresa en forma unilateral, fragmentaria e incompleta.

"Aquí y ahora podemos observar, además, que, en la medida en que se admite la relación de causa y efecto, aunque no en un sentido propio, el efecto no puede ser mayor que la causa; porque el efecto no es otra cosa que la manifestación de la causa."

en historia, "causas menores de grandes

Y luego sobre la historia. Hegel dice que en historia se acostumbra a citar *anécdotas* como "causas" menores de grandes acontecimientos – en realidad son sólo *pretextos*, sólo

* Comparación no es prueba.–*Ed.*

** Y *a la inversa...*–*Ed.*

äussere Erregung* "de los que el espíritu interior del acontecimiento podía no haber tenido necesidad" (230). "Por consiguiente, esos arabescos de la historia, en los que se describe una forma gigantesca que crece de un tallo delgado, son un tratamiento ingenioso, pero muy superficial de la historia" (ib.).

acontecimientos"

Ese "espíritu interior" –cf. Plejánov [89]– es una indicación idealista, *mística*, pero muy profunda de las causas históricas de los acontecimientos. Hegel introduce **del todo** en la historia la causalidad y entiende la causalidad con una profundidad y riqueza 1.000 veces mayores que la multitud de "sabios" de la actualidad.

"Así, una piedra en movimiento es causa; su movimiento es una determinación que ella tiene, pero aparte de la cual contiene muchas otras determinaciones de color, forma y demás, que no entran en su causalidad" (232).

La causalidad, como habitualmente la entendemos, es sólo una pequeña partícula de la conexión universal, pero (adición materialista) una partícula de la conexión objetivamente real y no de la subjetiva.

"Pero *el movimiento* de una determinada *relación* de *causalidad* ha conducido a que la causa no sólo se extingue en el efecto, y con ella también se extingue éste –como sucede en la causalidad formal–, sino que la causa en su extinción, en el efecto, vuelve a ser y que el efecto desaparece en la causa, pero igualmente vuelve a aparecer en ella. Cada una de estas definiciones se anula al postularse y se postula en su anulación. Lo que ocurre no es una transición exterior de la causalidad de un substrato

* Estímulo externo.– *Ed.*

a algún otro, sino que ese convertirse en otros es, al mismo tiempo, su propio ponerse. La causalidad, pues, se implica o condiciona a sí misma" (235).

> "El movimiento de la relación de causalidad" = en realidad: el movimiento de la materia, respective el movimiento de la historia, captado, dominado en su *conexión* interior hasta uno u otro grado de amplitud o profundidad...

"En este punto la interacción se presenta como una causalidad recíproca de substancias implicadas que se condicionan entre sí; cada una es, en relación con la otra, a la vez substancia activa y pasiva" (240).

"En la interacción la causalidad originaria se presenta como un surgir a partir de su negación (o pasividad) y como un perecer en ella, como un devenir...

"conexión y relación"

"unidad de la substancia en lo distinto"

relación, mediación

"...La necesidad y la causalidad, entonces, han desaparecido en esta coincidencia; contienen, a la vez, la identidad inmediata (**como conexión** y **relación**) y **la substancialidad** absoluta de **los distintos**, y, por lo tanto, su absoluta casualidad; la unidad originaria de una diversidad substancial y, por lo tanto, la contradicción absoluta. La necesidad es el ser, *porque* es; la unidad del ser consigo mismo, que se tiene a sí como *fundamento;* pero, también a la inversa, visto que tiene un fundamento, no es ser, no es otra cosa que *apariencia, relación* o *mediación.* La causalidad es esta transición postulada del ser originario, causa, a la apariencia o simple ser postulado y, a la inversa, del ser postulado al ser originario; pero la identidad misma del ser y de la apariencia es aún la necesidad interna. Esta interioridad (o ser en sí) trasciende el movimiento de la causalidad y,

concurrentemente, la substancialidad de los términos que están en relación se pierde y la necesidad se revela. La necesidad no se convierte en libertad porque desaparezca, sino sólo porque su identidad (que todavía es una identidad interior) se manifiesta" (241-242).

la necesidad no desaparece cuando se convierte en libertad

Cuando se lee a Hegel sobre la causalidad, a primera vista parece extraño que se detenga relativamente tan poco en este tema, amado por los kantianos. ¿Por qué? Porque, en verdad, para él la causalidad es sólo *una* de las definiciones de la conexión universal, que ya ha tocado antes, en *toda* su exposición, en forma mucho más profunda y multilateral; *siempre* y desde el comienzo mismo ha subrayado esta conexión, las transiciones recíprocas, etc., etc. Sería muy instructivo contrastar los "*esfuerzos*" del neoempirismo (respective "idealismo físico") con las soluciones o, más bien, con el método dialéctico de Hegel.

También es preciso hacer notar que en la *Enciclopedia* Hegel subraya lo inadecuado y vacuo del concepto *desnudo* de "interacción".

Tomo VI, pág. 308*:

"La interacción es, sin duda, la verdad inmediata de la relación de causa a efecto, y se halla, por así decirlo, en el umbral del concepto; sin embargo, precisamente por ello no cabe conformarse con aplicar esta relación, por cuanto se trata de cognición conceptual.

"Si no se llega más allá de la consideración de un contenido dado meramente desde el punto de vista de la interacción, semejante actitud carece en realidad de concepto; es entonces meramente un asunto de hechos escuetos, y la exigencia de la mediación, que es el punto de preocupa-

la mera "interacción" = vacío

la exigencia de la

* Hegel. *Werke*, Bd. VI, Berlin, 1840.–*Ed.*

mediación (de la conexión) es el punto en cuestión para aplicar la relación de causalidad

ción inmediata para aplicar la relación de causalidad, sigue aún sin ser satisfecha. Cuando se la examina más de cerca, se advierte que la deficiencia en la aplicación de la relación de interacción es la de que dicha relación, en lugar de ser el equivalente del concepto, tiene que ser entendida ella misma antes que nada. Y para comprenderla no debemos dejar los dos términos como un dato inmediato, sino, como se mostró en los dos parágrafos anteriores, deben ser reconocidos como momentos de una tercera definición superior, que es precisamente el concepto. Así, por ejemplo, si consideramos las costumbres del pueblo espartano como efecto de su régimen social, y éste, a la inversa, como efecto de sus costumbres, es posible que semejante criterio acerca de la historia del pueblo sea correcto, **pero es una concepción que no proporciona satisfacción final**, porque, en rigor, no permite comprender el régimen social ni las costumbres de ese pueblo. Sólo se podrá comprender esto cuando se comprenda que los dos aspectos, y asimismo todos los demás aspectos especiales de la vida y la historia del pueblo espartano, se desprendían del concepto básico de todos ellos" (308-309).

NB NB

todos los "aspectos especiales" y el todo ("Begriff" *)

— — — — —

Al final del tomo II de la Lógica, *tomo IV, pág. 243*, en la transición al "concepto", se da la siguiente definición: "el conepto, el reino de la subjetividad o de la libertad"...

* "Concepto." – *Ed.*

NB Libertad = subjetividad
("o")
finalidad, conciencia, aspiración
NB

TOMO V. CIENCIA DE LA LOGICA

Parte II. *La lógica subjetiva o la doctrina del concepto*

SOBRE EL CONCEPTO EN GENERAL

En las dos primeras partes, dice Hegel, no tenía Vorarbeiten*, pero aquí, al contrario, hay "verknöchertes Material"** que es necesario "in Flüssigkeit bringen"...*** (3)****.

"El ser y la esencia son los momentos de su devenir" (= des Begriffs)***** (5).

Invertirlo: los conceptos son el producto más elevado del cerebro, el producto más elevado de la materia.

"Por lo tanto, la lógica objetiva, que considera *el ser* y *la esencia*, constituye, en realidad, *la exposición genética del concepto*" (6).

9-10: La gran significación de la filosofía de Espinosa como filosofía de la substancia (este punto de vista es muy *avanzado*, pero es incompleto y no el más avanzado: en general, la refutación de un sistema filosófico no significa desecharlo, sino desarrollarlo, no reemplazarlo por otro sistema opuesto, unilateral, sino incorporarlo a algo más avanzado). En el sistema de Espinosa no hay un sujeto libre, idependiente, consciente (carece de "*la libertad e independencia del sujeto consciente de sí*"), pero en Espinosa también *el pensar* es un atributo de

* Trabajos preliminares.–*Ed.*
** "Material osificado."–*Ed.*
*** "Tornar fluido."–*Ed.*
**** Hegel. *Werke*, Bd. V, Berlin, 1834.–*Ed.*
***** Del concepto.–*Ed.*

la substancia (10 i. f.).

13 i. f.: De paso—lo mismo que hubo un tiempo en que en filosofía estaba de moda "das Schlimme nachzusagen" der Einbildungskraft und dem Gedächtnisse*, **ahora** está de moda menospreciar la significación del "concepto" (= "das höchste des Denkens"**) y *alabar* "*das Unbegreifliche*"*** [¿alusión a Kant?]

Pasando a la crítica del *kantismo*, Hegel considera gran mérito de Kant (15) el haber promovido la idea de la "unidad transcendental de la apercepción" (la unidad de la conciencia en la cual se crea el Begriff), pero reprocha a Kant su *unilateralidad* y *subjetivismo*:

..."Tal como es" (der Gegenstand****) "en el pensar, tal es en el comienzo en sí y para sí; tal como es en la intuición o en la ideación, es fenómeno"... (16). (Hegel *eleva* el idealismo de Kant de subjetivo que es, a objetivo y absoluto)...	de la intuición al conocimiento de la realidad objetiva...

Kant admite la objetividad de los conceptos (la Wahrheit***** es su objeto), pero, a pesar de eso, deja en pie su carácter subjetivo. Hace que la Gefühl und Anschauung******, precedan al entendimiento (Verstand). Hegel habla de esto como sigue:

"Ahora bien, en primer lugar, en cuanto a esta relación del entendimiento o el concepto con las etapas que supuestamente lo preceden, todo depende de qué ciencia se ocupa en definir la forma de dichas etapas. En nuestra ciencia, la lógica pura, estas etapas son *el ser* y *la esencia*. En psicología, antes del entendimiento vienen *la sensación* y *la intuición*, y también *la ideación* en general. En la fenomenología del espíritu, doctrina de la conciencia, el ascenso al entendi-

---

* "Hablar mal" de la imaginación y la memoria.—*Ed.*

** "La cumbre del pensar."—*Ed.*

*** "*Lo inconcebible.*"—*Ed.*

**** El objeto.—*Ed.*

***** La verdad.—*Ed.*

****** Sensación e intuición.—*Ed.*

miento se hizo a través de las etapas de la conciencia sensorial, y luego de la percepción" (17). En Kant la exposición es aquí muy "incompleta".

Después de eso, **lo PRINCIPAL:**

La "víspera" de la transformación del idealismo objetivo en materialismo

..."El concepto no debe ser considerado aquí... como un acto del entendimiento consciente de sí, o como entendimiento subjetivo, sino concepto en y para sí, que constituye **UNA ETAPA TANTO DE LA NATURALEZA COMO DEL ESPIRITU. LA VIDA, O NATURALEZA ORGANICA, ES ESA ETAPA DE LA NATURALEZA EN QUE SURGE EL CONCEPTO"** (18).

Sigue un pasaje muy interesante (págs. 19-27) *en que Hegel refuta a Kant*, **precisamente en el plano gnoseológico** (*probablemente* Engels pensaba en este pasaje cuando escribió en *Ludwig Feuerbach* que *lo principal* contra Kant ya había sido dicho por Hegel en la medida en que esto era posible desde un punto de vista idealista[90]) exponiendo la dualidad e inconsecuencia de Kant, sus titubeos, por así decirlo, entre el empirismo (= materialismo) y el idealismo, con la particularidad de que Hegel argumenta *total y exclusivamente* desde el punto de vista de un idealismo **más consecuente**.

El Begriff no es todavía el concepto más elevado; más elevada aún es *la idea* = la unidad del Begriff y la realidad.

"'Es sólo un concepto', se dice comúnmente; y se opone al concepto, como algo que es más excelente que él, no sólo la idea, sino la existencia sensible y espacial y palpable en el tiempo. Y lo abstracto es considerado de menos importancia que lo concreto, porque al primero se le ha restado tanta materia de ese tipo. Para los que sostienen ese punto de vista el proceso de abstracción significa que sólo *para nuestras necesidades subjetivas* se ha separado de lo

concreto una u otra característica, de manera tal que, si bien se omiten muchas otras propiedades y cualidades del objeto, éste no pierda nada de valor o dignidad. Son lo real y se las estima como plenamente importantes, sólo que se las deja del otro lado; y únicamente *la incapacidad* del entendimiento para absorber tales riquezas lo obliga, según este criterio, a conformarse con la magra abstracción. Pero si el material dado de la intuición y lo múltiple de la ideación son tomados como lo real en oposición a lo pensado y al concepto, es un punto de vista cuyo abandono no sólo es una condición de la filosofía, sino que lo implica incluso la religión; ¿pues cómo puede ser ésta una necesidad y tener significación si la apariencia fugitiva y superficial de lo sensible y lo individual es tomada todavía como verdad? ...Por consiguiente, el pensamiento abstractivo no debe ser considerado como un simple abandono de la materia sensible, cuya realidad, se dice, no merma con ello, sino que es, más bien, una superación de la última y su reducción como simple fenómeno a lo esencial que se manifiesta únicamente en el concepto" (19-21).

Kant menosprecia el poder de la razón

¡el idealista más consecuente se agarra a *Dios!*

En esencia, Hegel tiene toda la razón frente a Kant. El pensar, que avanza de lo concreto a lo abstracto –siempre que sea *correcto* (NB) (y Kant, como todos los filósofos, habla del pensar correcto)–, no se aleja *de* la verdad, sino que se acerca a ella. La abstracción de *la materia*, de *ley* de la naturaleza, la abstracción del *valor*, etc., en una palabra, *todas* las abstracciones científicas (correctas, serias, no absurdas) reflejan la naturaleza en forma más profunda, veraz y *completa*.

De la intuición viva al pensar abstracto, *y de éste a la práctica*, tal es el camino dialéctico del conocimiento de *la verdad*, de la realidad objetiva. Kant menosprecia el saber para abrir el espacio a la fe: Hegel exalta el saber, afirmando que es el saber de Dios. El materialista exalta el conocimiento de la materia, de la naturaleza, y relega a Dios y la canalla filosófica que defiende a Dios al basurero.

"La equivocación capital que surge aquí es la de la idea de que el principio natural o el comienzo, que es el punto de partida en el desarrollo natural o en la historia del individuo en su formación, es también lo verdadero y lo primero en el concepto" (21). (–Es correcto que la gente comience con *eso*, pero *la verdad* no reside en el comienzo, sino en el fin o, más bien, en la continuación. La verdad no es la impresión *inicial*)... "Pero la filosofía no está destinada a ser una narración de lo que acontece, sino el conocimiento de lo que es *verdadero* en ello" (21).

En Kant hay "idealismo psicológico"; las categorías de Kant "son *sólo* definiciones derivadas de la conciencia de sí misma (22). Elevándose del entendimiento (Verstand) a la razón (Vernunft), Kant menosprecia la importancia del pensamiento, negándole la capacidad de "llegar a la verdad acabada".

"Se declara" (en Kant) "que es un abuso si la lógica, que debería ser simplemente *un canon del juicio*, es considerada *un órgano* para la producción de criterios *objetivos*. Los conceptos de la razón, en los cuales habría que adivinar necesariamente una fuerza superior (¡frase idealista!) y un contenido más profundo *(¡¡correcto!!)*, ya no tienen nada de *Konstitutives** [debería ser: objektives**], como ocurría aún con las categorías; son *simples* ideas. Por cierto que su uso es permisible, pero con estas esencias inteligibles, que deberían revelar toda la verdad, no se puede pensar otra cosa que

* *Constitutivo.–Ed.*
** Objetivo.–*Ed.*

herausziehen hört — это по-прежнему „неуклюжее Spiel" и отчасти шутливо:

„Alle Dinge sind der Schluß, ein Allgemeines, das durch die Besonderheit mit der Einzelnheit zusammengeschlossen ist; aber freilich sind sie nicht aus drei Teilen bestehende Ganze." (126).

все „фигуры силлогизма" NB

Очень хорошо! Самые обычные логич. „фигуры" (все это в § о „первой фигуре умозаключения") суть школьно-элементарное, sit venia verbo, описание самых обыденных отношений вещей.

аналогия умозаключения у Г. (Е.-О.-В., О.-Е.-В. и т.д.) и подражание ему Маркса в 1 главе

О Канте

См. выше:

„Die Antinomien der Vernunft sind nichts Anderes, als daß aus einem Begriffe einmal die eine Bestimmung desselben zu Grunde gelegt wird, das andere Mal aber ebenso notwendig die andere" (128–129)....

Кстати, надо бы вернуться к Гегелю для разбора шаг за шагом какой-либо ходячей логики и теор. позн. кантианца и т.п.

NB: Интересна Anmerkung [illegible] Zähl в гл. V и т. д.

Образование (абстрагирование) понятий и операции с ними уже включает в себе представление, убеждение, сознание закономерности объективной связи мира. Выделять причинность из этой связи нелепо. Отрицать объективность понятий, объективность общего в отдельном и в особом, невозможно. Гегель, следовательно, гораздо глубже, чем Кант и др., прослеживая отражение в движении понятий движения объективного мира. Как простая форма стоимости, отдельный акт обмена одного данного товара на другой уже включает в себе в неразвернутой форме все главные противоречия капитализма, — так уже самое простое обобщение, первое и простейшее образование понятий (суждений, умозаключений etc.) означает познание человека все более и более глубокой объективной связи мира. Здесь надо искать истинный смысл, значение и роль Гегелевской Логики. Это NB.

NB К вопросу об истинном значении Логики Гегеля

Página del manuscrito de V. I. Lenin
Resumen del libro de Hegel
Ciencia de la lógica. Septiembre-diciembre de 1914

hipótesis; y sería completamente arbitrario y arriesgado atribuirles verdad alguna en y para sí, ya que *no pueden darse en tipo alguno de experiencia*. ¿Habría podido pensarse alguna vez que la filosofía negaría la validez de las esencias inteligibles, porque carecen de substancia espacial y temporal de lo sensible?" (23).

También aquí Hegel *tiene razón* en esencia: *el valor* es una categoría que entbehrt des Stoffes der Sinnlichkeit*, pero es *más verdadera* que la ley de la oferta y la demanda.

Sólo Hegel es un idealista: de ahí lo absurdo de "*Konstitutives*", etc.

Por una parte, Kant reconoce con suma claridad *la "objetividad"* del pensar ("des Denkens") ("una identidad del concepto y la cosa" – pero, por otra parte,

NB "Por otra parte se vuelve a hacer la afirmación de que en modo alguno podemos conocer las cosas tales como son en y para sí, y de que la verdad no está al alcance de la razón cognoscitiva; que la verdad, que consiste en la unidad del objeto y el concepto, es, en definitiva, sólo apariencia, y el motivo es que el contenido es sólo la diversidad de la intuición. Acerca de este argumento se ha hecho ya notar que, al contrario, esa diversidad, en la medida en que pertenece a la intuición, en oposición al concepto, es transcendida precisamente en el concepto, y que el objeto es reducido por el concepto a su esencialidad no contingente; esta última se presenta en el fenómeno, y por ese mismo

Hegel en favor de la cognoscibilidad de las cosas en sí

el fenómeno es la manifestación de

* Prescinde de la substancia de lo sensible.–*Ed.*

la esencia || motivo el fenómeno no es simplemente algo no esencial, sino una manifestación de la esencia" (24-25).

"Siempre seguirá siendo materia de asombro el que la filosofía kantiana reconociera esa relación entre el pensar y la existencia sensible, en la que se detuvo, como una relación simplemente relativa de pura apariencia y, aunque reconociera y afirmara plenamente una unidad superior de las dos en la idea en general y, por ejemplo, en la idea de un entendimiento intuitivo, se detuvo, sin embargo, en ese vínculo relativo y en la afirmación de que el concepto está y permanece absolutamente separado de la realidad; de tal modo afirmó como *verdad* lo que había proclamado conocimiento finito, y lo que había reconocido como *verdad* y llevado a la categoría de concepto determinado lo proclamó desmesurado, inadmisible y sólo cosas del pensamiento."

NB

NB

¡¡Ja, ja!!

En lógica *la idea* "se convierte en la creadora de la naturaleza" (26).

La lógica es la "ciencia formal" *en oposición* a las ciencias concretas (de la naturaleza y del espíritu), pero su objeto es "la verdad pura"... (27).

El propio Kant, al preguntar qué es la verdad (*Crítica de la razón pura*, pág. 83) y al dar una respuesta trivial ("concordancia entre el conocimiento y el objeto"), se golpea a sí mismo, porque "la afirmación fundamental del idealismo transcendental" es

– que "la cognición no es capaz de concebir las cosas en sí" (27) –

– y es claro que todo esto son "ideas no verdaderas" (28).

Al argumentar contra la concepción puramente formal de la lógica (que según se dice también tiene Kant) –di-

ciendo que, desde el punto de vista corriente (la verdad es la concordancia "Übereinstimmung" entre el conocimiento y el objeto), para la concordancia "son de importancia esencial dos términos" (29)–, Hegel dice que el elemento formal de la lógica es la "verdad pura" y que,

..."por consiguiente, este elemento formal debe ser en sí mucho más rico en definiciones y contenido y que debe ejercer sobre lo concreto infinitamente más influencia de lo que en general se opina que tiene"... (29).

..."Pero aun si las formas lógicas tienen que ser consideradas como nada más que funciones formales del pensar, aun así este carácter las haría dignas de una investigación ? en cuanto a la medida en que corresponden en sí mismas a la verdad. La lógica que descuida esto podrá pretender, cuando mucho, al valor de *una descripción histórico-natural* ? *de los fenómenos empíricos del pensamiento*" (30-31) (en esto, se dice, reside el mérito inmortal de Aristóteles), pero "es necesario ir más adelante"... (31).

En esta concepción, la lógica coincide con *la teoría del conocimiento*. Este es, en general, un problema muy importante.

Así, no sólo una descripción de *las formas* del pensamiento, y no sólo *una descripción histórico-natural de los fenómenos* del pensamiento (¿¿en qué difiere eso de una descripción de *las formas*??), sino también *concordancia con la verdad*, ¿¿es decir??, ¿¿la quintaesencia o, más simplemente, los resultados y el balance de la historia del pensamiento?? Aquí hay en Hegel oscuridad idealista, y no habla con entera claridad. *Misticismo*.

No la psicología, *no* la fenomenología del espíritu, **sino** la lógica = el problema de la verdad.

Las leyes generales del *movimiento* del *mundo* y del *pensamiento*

Cf. Enciclopedia, tomo VI, pág. 319*; "Pero, en rigor, ellas" (die logischen Formen**), "por el contrario, como formas del concepto, constituyen *el espíritu vivo de lo real*"...

NB El Begriff en su desarrollo en "adäquater Begriff"*** se convierte en la idea (33)****. "El concepto en su objetividad es la cosa en sí y para sí" (33) NB

= objetivismo + misticismo y traición al desarrollo.

---

* Hegel. *Werke*, Bd. VI, Berlin, 1840.–*Ed.*

** Las formas lógicas.–*Ed.*

*** "Concepto adecuado."–*Ed.*

**** Hegel. *Werke*, Bd. V, Berlin, 1834.–*Ed.*

SECCION PRIMERA:

LA SUBJETIVIDAD

El movimiento dialéctico del "concepto": desde el concepto puramente "formal" al principio hacia *el juicio* (Urteil), luego hacia *el silogismo* (Schluss) y, por último, hasta la transformación de la subjetividad del concepto en su *objetividad* (34-35) *.

El primer rasgo distintivo del concepto es su *universalidad* (Allgemeinheit). *NB*: El concepto surgió de *la esencia*, y ésta, del *ser*.

El desarrollo posterior de *lo universal*, *lo particular* (Besonderes) y *lo individual* (Einzelnes) es en el más alto grado abstracto y "*abstrus*" **.

Kuno Fischer expone muy pobremente estas consideraciones "abstrusas", tomando los puntos *más fáciles*—ejemplos de la *Enciclopedia*, y agrega trivialidades (contra la Revolución Francesa. Kuno Fischer, tomo 8, 1901, pág. 530), etc., pero no muestra al lector *cómo* se debe buscar la clave de las difíciles transiciones, matices, flujos

{ En lisant... These parts of the work should be called: a best means for getting a headache! *** }

* Hegel. *Werke*, Bd. V, Berlin, 1834.—*Ed.*

** *Abstruso.*—*Ed.*

*** Al leer... Estas partes de la obra deberían ser denominadas: ¡la mejor forma de conseguir un dolor de cabeza!—*Ed.*

y reflujos de los conceptos abstractos de Hegel.

¿O es esto, *después de todo*, un tributo a la antigua lógica formal? ¡Si! Y otro tributo – un tributo al misticismo = idealismo

Por lo visto también aquí lo principal para Hegel es *señalar las transiciones.* Desde cierto punto de vista, en ciertas condiciones, lo universal es lo individual y lo individual es lo universal. No sólo (1) *conexión*, y conexión inseparable, de todos los conceptos y juicios, sino (2) *transiciones* de uno a otro, y no sólo transiciones, sino, además, (3) *identidad de los contrarios*, eso es lo principal para Hegel. Pero esto apenas "transluce" a través de **la niebla** de una exposición en extremo "abstrus". La historia del pensamiento, desde el punto de vista del desarrollo y la aplicación de los conceptos y categorías generales de la lógica – voilà ce qu'il faut! **

¡Voilà una abundancia de "determinaciones" y de Begriffsbestimmungen* en esta parte de la *Lógica*!

¡cierto!

Citando, en la pág. 125, el "famoso" silogismo – "todos los hombres son mortales, Cayo es un hombre, por lo tanto, es mortal" –, Hegel agrega con ingenio: "Inmediatamente invade el aburrimiento cuando se oye enunciar semejante silogismo" –se afirma que ello se debe a la "forma inútil" –, y Hegel hace la profunda observación:

"Todas las cosas son *un*

"Todas las cosas son *un silogismo*, un universal unido a la singularidad por

* Determinaciones conceptuales.–*Ed.*
** ¡Eso es lo que hace falta!–*Ed.*

NB || medio de la particularidad; pero, por supuesto, no son totalidades compuestas de *tres proposiciones*" (126). | *silogismo*..." *NB*

¡Muy bien! Las "figuras" lógicas más comunes –(todo esto en el § sobre "la primera figura del silogismo")– son las relaciones más comunes de las cosas, expuestas con la minuciosidad pedante de un manual escolar, sit venia verbo.

El análisis de los silogismos por Hegel (E.–B.–A., Eins; Besonderes; Allgemeines *, B.–E.–A., etc.) recuerda la imitación de Hegel por Marx en el capítulo 1[91].

Sobre Kant

Inter alia:

"Las antinomias de la razón de Kant no son otra cosa que: primero se toma como base una definición de un concepto y, después, otra, con igual necesidad..." (128-129).

Habría que volver a Hegel para analizar, paso a paso, cualquier lógica actual **y** *la teoría del conocimiento*	*NB*: Umkehren **: Marx *aplicó* la dialéctica de Hegel, en su forma racional, a la Economía política	La formación de conceptos (abstractos) y las operaciones con ellos **incluyen** *ya* la idea, el convencimiento, *la conciencia* del carácter regular de la conexión objetiva del mundo. Es estúpido distinguir la causalidad de esta conexión. Es imposible negar la objetividad de los conceptos, la objetividad de lo universal en lo singular y lo	*NB* Acerca del problema de la verdadera significación de la lógica de Hegel

* Singular; particular; universal.–*Ed.*

** Invertir.–*Ed.*

de un kantiano, etc.	particular. Por consiguiente, Hegel es mucho más profundo que Kant y otros, al investigar el reflejo del movimiento del mundo objetivo en el movimiento de los conceptos. Lo mismo que la forma simple del valor, el acto individual de cambio de una mercancía por otra, incluye ya, en forma no desarrollada, *todas* las contradicciones principales del capitalismo, *la generalización* más simple, la primera y más simple formación de *conceptos* (juicios, silogismos, etc.) denota ya la cognición cada vez más profunda de la conexión *objetiva* del mundo por el hombre. Aquí es donde se debe buscar el verdadero sentido, la significación y el papel de la Lógica de Hegel. Esto NB.

Acerca del problema de la crítica del kantismo contemporáneo, del ma-	Dos aforismos: 1. Plejánov critica el kantismo (y el agnosticismo en general) más desde un punto de vista materialista vulgar que desde un punto de vista materialista dialéctico, *por cuanto rechaza* simplemente sus opiniones a limine*, pero no los

* De golpe.–*Ed.*

corrige (como Hegel corregía a Kant), profundizándolos, generalizándolos y ampliándolos, mostrando *la conexión* y *las transiciones* de todos y cada uno de los conceptos.

2. Los marxistas criticaron (a principios del siglo XX) a los kantianos y a los discípulos de Hume más a la manera de Feuerbach (y de Büchner) que de Hegel.

chismo, etc.

..."Se considera válida la experiencia que se funda en la inducción, *aunque* se admita que la percepción *no es acabada*; pero no cabe más que suponer que no puede haber contraindicación alguna a dicha experiencia, por cuanto es verdadera en sí y para sí" (154).

NB

Este pasaje está en el § "El silogismo de inducción". La verdad más sencilla obtenida en la forma inductiva más sencilla es **siempre** incompleta, porque la experiencia es siempre inconclusa. Ergo: la vinculación de la inducción con la analogía y con *la presunción* (previsión científica), la relatividad de todo conocimiento y el contenido absoluto de cada paso hacia adelante del conocer.

Aforismo: No se puede entender hasta el fin *El Capital* de Marx, y en especial su primer capítulo, sin haber estudiado y entendido *toda* la Lógica de Hegel. ¡¡Por consiguiente, ninguno de los marxistas ha entendido a Marx pasado medio siglo!!

La transición del silogismo de analogía (sobre la analogía) al silogismo de necesidad, del silogismo de inducción al silogismo de analogía, del silogismo partiendo de lo universal para llegar a lo

aforismo.

individual, del silogismo de lo individual a lo universal; la exposición de *la conexión* y de *las transiciones* [la conexión son transiciones], tal es la tarea de Hegel. Hegel *demostró* realmente que las formas y leyes lógicas no son una cáscara vacía, sino *el reflejo* del mundo objetivo. Dicho en forma más correcta, no demostró, sino que *adivinó genialmente*.

conceptos abstractos y concretos

libertad y necesidad

En la *Enciclopedia* Hegel hace notar que la división en *entendimiento* y *razón*, en *conceptos* de uno u otro tipo, debe ser entendida de tal modo

"que precisamente de nuestra conducta dependa ya bien detenernos en la forma simplemente negativa y abstracta del concepto ya bien concebir éste de acuerdo con su verdadera naturaleza, como lo que es a la vez positivo y concreto. Así, por ejemplo, si la libertad es considerada como el contrario abstracto de la necesidad, se trata simplemente de cómo entendemos la libertad, en tanto que el concepto verdadero y racional de libertad contiene en sí la necesidad como transcendida" (págs. 347-348, tomo VI)*.

Ib., pág. 349: *Aristóteles* describió las formas lógicas de manera tan completa, que "en esencia" no ha habido nada que agregar.

Habitualmente se considera que las "figuras del silogismo" son un formalismo vacío. "Pero ellas (estas figuras) tienen un significado muy fundamental, basado en la necesidad de que *cada momento*, como definición del concepto, se convierta en el todo y en *fundamento mediador*" (352, tomo VI).

Enciclopedia (tomo VI, págs. 353-354):

|| "El sentido objetivo de las figuras del silogismo

* Hegel. *Werke*, Bd. VI, Berlin, 1840.–*Ed.*

es, en general, el de que todo lo racional se manifiesta como un silogismo triple, de modo que cada uno de sus miembros adopta la posición de uno de los extremos, así como la del término mediador. Tal, por ejemplo, es el caso de los tres componentes de la filosofía, es decir, la idea lógica, la naturaleza y el espíritu. Aquí la naturaleza es, antes que nada, el miembro medio, de conexión. La naturaleza, esa totalidad inmediata, se despliega en los dos extremos de la idea lógica y el espíritu".+

NB

NB

"La naturaleza, esa totalidad inmediata, se despliega en la idea lógica y el espíritu." La lógica es la ciencia del conocimiento. Es la teoría del conocimiento. El conocimiento es el reflejo de la naturaleza por el hombre. Pero no es un reflejo simple, inmediato, completo, sino el proceso de una serie de abstracciones, la formación y el desarrollo de conceptos, leyes, etc., y estos conceptos, leyes, etc. (pensamiento, ciencia = "la idea lógica") *abarcan* condicionalmente, aproximadamente, la regularidad universal de la naturaleza en eterno desarrollo y movimiento. Aquí hay *en realidad*, objetivamente, **tres** miembros: 1) la naturaleza; 2) la cognición humana = **el cerebro** humano (como el producto más elevado de esa misma naturaleza) y 3) la forma de reflejo de la naturaleza en la cognición humana, y esta forma consiste precisamente en conceptos, leyes, categorías, etc. El hombre no puede captar = reflejar = representar la naturaleza *como un todo*, en su integridad, su "totali-

NB:

(Hegel "*solo*" deifica esta "idea lógica", la regularidad, la universalidad)

dad inmediata"; sólo puede acercarse *eternamente* a ello, creando abstracciones, conceptos, leyes, una imagen científica del mundo, etc., etc.

NB + "Pero el espíritu es sólo espíritu cuando es mediado por la naturaleza"... "Precisamente el espíritu conoce la idea lógica en la naturaleza y la eleva así a su esencia"... "La idea lógica es 'la substancia absoluta tanto del espíritu como de la naturaleza, lo universal, lo que todo lo penetra'" (353-354).

Con respecto a la analogía, una observación certera:

"**El instinto** de la razón es el que le permite a uno advertir que una u otra definición empíricamente descubierta tiene sus raíces en **la naturaleza interna** o género del objeto, y el que se basa posteriormente en dicha definición" (357). (Tomo VI, pág. 359.)

¡Contra sí mismo!	Y pág. 358: justificable desprecio hacia la filosofía de la naturaleza que ha provocado el fútil juego con analogías *vacías*.

En la lógica* común el pensamiento es divorciado de manera formalista de la objetividad:

"Aquí se sostiene que el pensamiento es una simple actividad subjetiva y formal, y se sostiene que lo objetivo es, en contraste con el pensamiento, algo estable y presente por sí mismo. Pero este dualismo no es la verdad, y es absurdo aceptar las definiciones de la subjetividad y la objetividad de esa manera, sin mayor discusión, y sin investigar su origen"... (359-360). En realidad, la subjetividad es sólo una etapa del desarrollo a partir del ser y la esencia, después de lo cual esa subjetividad "atraviesa dialécticamente su barrera" y "se abre en la objetividad por medio del silogismo" (360).

* En el manuscrito la palabra "lógica" está unida por un trazo a la palabra "aquí", de la siguiente cita de Hegel.—*Ed.*

¡Muy profundo e inteligente! Las leyes de la lógica son los reflejos de lo objetivo en la conciencia subjetiva del hombre.

Tomo VI, pág. 360:
"El concepto realizado" es el objeto.

Esta transición del sujeto, del concepto, al objeto se dice que parece "extraña", pero por el objeto no debe entenderse simplemente el ser, sino lo "independiente, definitivo, concreto y completo en sí"... (361).

"El mundo es el otro ser de la idea."

La subjetividad (o el concepto) y el objeto *son lo mismo* y *no son lo mismo*... (362).

¡Tonterías sobre la prueba ontológica, sobre Dios!

NB ...."Es erróneo considerar la subjetividad y la objetividad como una antítesis firme y abstracta. Ambas son totalmente dialécticas"... (367).

SECCION SEGUNDA:

LA OBJETIVIDAD

(Lógica) V, 178*:

objetividad || La doble significación de la objetividad: ..."resulta que también la objetividad posee doble significación: el de algo opuesto al concepto independiente, pero también el de algo que es en sí y para sí"... (178).

cognición del objeto || ..."El conocimiento de la verdad se postula en el conocer el objeto tal y como es, sin mezcla de reflexión subjetiva alguna"... (178).

Consideraciones sobre el "mecanicismo", más adelante, extremadamente abstrusas y casi totalmente absurdas. Luego, ídem sobre *el quimismo*, las etapas del "juicio", etc.

El parágrafo intitulado "*La ley*" (198-199) no da lo que podría esperarse de Hegel en un problema tan interesante. Es extraño, ¿por qué la "ley" es referida al "mecanicismo"?

esta aproximación es muy importante || El concepto de *ley* se aproxima aquí a los conceptos de "orden" (Ordnung), uniformidad (Gleichförmigkeit); necesidad; el "alma" der objektiven Totalität**, y el "principio del automovimiento".

* Hegel. *Werke*, Bd. V, Berlin, 1834.–*Ed.*

** De la totalidad objetiva.–*Ed.*

Todo esto desde el punto de vista de que el mecanicismo es el otro ser del espíritu, del concepto, etc., del alma, de la individualidad... ¡Por lo visto es un juego con analogías vacías!

Tomar nota: en la pág. 210 se encuentra el concepto de "Naturnotwendigkeit" * – "por consiguiente, el mecanicismo y el quimismo son necesidad natural"... porque aquí vemos "su" (des Begriffs) "sumersión en la exterioridad" (ib.).

"la naturaleza = sumersión del concepto en la exterioridad" (¡ja, ja!)

"Se ha mencionado ya que la oposición entre la teleología y el mecanicismo es, en primera instancia, una oposición más general entre libertad y necesidad. Kant destaca la oposición en esta forma, entre las antinomias de la razón, como 'tercer conflicto de las ideas transcendentales'" (213). Repitiendo en breve las pruebas de Kant en pro de la tesis y antítesis, Hegel hace notar la vacuidad de dichas pruebas y fija la atención en el resultado de las consideraciones de Kant:

libertad y necesidad

"La solución que da Kant a esta antinomia es la misma que la solución general de las otras: que la razón no puede demostrar ninguno de estos enunciados, ya que no podemos tener un principio determinante a priori sobre la posibilidad de las cosas de acuerdo con las simples leyes empíricas de la naturaleza; por consiguiente, las dos proposiciones **no deben considerarse como enunciados objetivos, sino como**

Hegel contra Kant (sobre la libertad y la necesidad)

* "Necesidad natural."– *Ed.*

máximas subjetivas; por una parte, tengo que reflexionar siempre sobre todos los acontecimientos naturales de acuerdo con el solo principio del mecanicismo natural; pero esto no es óbice para que investigue ciertas formas de la naturaleza, si se da la ocasión, de acuerdo con otra máxima, a saber, la de las causas finales; como si estas dos máximas, que, además, se supone que sólo son requeridas por la razón humana, no estuviesen en la misma oposición en que se hallan los enunciados. Como se ha observado más arriba, desde este punto de vista el único problema que exige el interés filosófico no se examina en absoluto, a saber, en cuál de estos dos principios es intrínseca la verdad; pero con este punto de vista da lo mismo el saber si los principios deben ser considerados como definiciones objetivas de la naturaleza, que en este caso significa determinaciones que existen exteriormente, o simplemente como máximas de una cognición subjetiva. – **Toda esta cognición** es más bien **subjetiva, o sea, contingente**, ya que aplica una u otra de las máximas **como pueda sugerirlo la ocasión**, según lo crea conveniente para cada objeto concreto, pero, por lo demás, no pregunta sobre la verdad de estas determinaciones mismas, sean ambas determinaciones de los objetos o de la cognición" (215-216).

¡Bien!

Hegel:

"El fin ha resultado ser el *tercer* término con respecto al mecanicismo y al quimismo; es la verdad de ambos. Como todavía se halla dentro de la esfera de la objetividad o de la inmedia-

La dialéctica materialista:

Las leyes del mundo exterior, de la naturaleza, que se dividen en *mecánicas* y *químicas* (esto es muy importante), son las bases de la actividad del

ción del concepto integral, está todavía sujeto al efecto de la exterioridad como tal; se le opone cierto mundo objetivo, con el que se halla en correlación. Desde este lado, la causalidad mecánica (en la cual debe incluirse en general el quimismo) todavía aparece en esa relación de finalidad (que es una relación exterior), pero como subordinada a ella y como transcendida en sí y para sí" (216-217).

..."De ahí se infiere la naturaleza de la subordinación de las dos formas anteriores del proceso objetivo; lo otro, que en ellas reside en el infinito progreso, es el concepto que al principio está postulado como exterior a ellas, que es fin; no sólo el concepto es su substancia, sino que también la exterioridad es el momento esencial para ellas y constituye su determinación. Así la técnica mecánica o química se ofrece espontáneamente a la relación de finalidad debido a su carácter de ser determinada exteriormente; y esta relación debe examinarse ahora más de cerca" (217).

hombre, *dirigida a un fin.*

En su actividad práctica, el hombre se enfrenta con el mundo objetivo, depende de él y determina su actividad de acuerdo con él.

Desde este aspecto, desde el aspecto de la actividad práctica (dirigida a un fin) del hombre, la causalidad mecánica (y química) del mundo (de la naturaleza) aparece como algo *exterior*, como algo secundario, como algo oculto.

2 formas del proceso *objetivo*: la naturaleza (mecánica y química) y la actividad del hombre, dirigida *a un fin.* La correlación mutua de estas formas. Al principio, los fines del hombre aparecen extraños ("otros") respecto de la naturaleza. La conciencia humana, la ciencia ("der Begriff"), reflejan la esencia, la substancia de la naturaleza, pero, al mismo tiempo, esta conciencia es algo exterior con respecto a la naturaleza (sin coincidir con ella inmediatamente, sencillamente).

LA TECNICA MECANICA Y QUIMICA sirve a los fines humanos preci-

samente porque su carácter (esencia) consiste en ser determinada por las condiciones externas (las leyes de la naturaleza).

((**LA TECNICA y el mundo OBJETIVO. TECNICA y FINES**))

..."El" (der Zweck*) "tiene ante sí cierto mundo objetivo, mecánico y químico, al cual su actividad se refiere como a algo ya dado"... (219-220). "En ese grado tiene todavía una existencia extramundana en el que esa objetividad en efecto se opone a él"... (220).

En realidad, los fines de los hombres son engendrados por el mundo objetivo y lo presuponen – lo encuentran como algo dado, presente. Pero al hombre le *parece* como si sus fines fuesen tomados de fuera del mundo, como si fuesen independientes del mundo ("libertad"). ((NB: Todo esto en el § sobre "El fin subjetivo" NB)) (217-221).

"El fin se vincula con la objetividad a través de un medio, y en la objetividad consigo mismo" (221, §: "El medio").

gérmenes del materialismo histórico en Hegel

"Además, como el fin es finito, tiene un contenido finito; por lo tanto no es absoluto o totalmente razonable en sí y para sí. Pero el medio es el término medio exterior del silogismo que es la realización del fin; por consiguiente, en él lo razonable se manifiesta como tal, que se conserva en ese otro exterior y precisamente a través de esa exterioridad. Por lo tanto, el medio es superior a los fines finitos de utilidad exterior: el ara-

* El fin.–*Ed.*

do es más honorable que los goces inmediatos que se procuran con él y que sirven como fines. El instrumento se conserva, en tanto que los goces inmediatos pasan y son olvidados. **EN SUS HERRAMIENTAS EL HOMBRE POSEE PODER SOBRE LA NATURALEZA EXTERIOR, MIENTRAS QUE EN LO QUE RESPECTA A SUS FINES MAS BIEN ESTA SOMETIDO A ELLA"** (226.)

NB

Hegel y el materialismo histórico

Verbericht, es decir, prefacio del libro, fechado: Nuremberg. 21.VII.1816.

Esto está en el §: "El fin realizado"

EL MATERIALISMO HISTORICO COMO UNA DE LAS APLICACIONES Y DESARROLLOS DE LAS IDEAS GENIALES - SIMIENTES EN EMBRION EN HEGEL.

"El proceso teleológico es la traducción a la objetividad del concepto (sic!) que existe claramente como concepto"... (227).

NB

Cuando Hegel se esfuerza –a veces incluso resopla y jadea– para situar la actividad humana dirigida a un fin entre las categorías de la lógica, diciendo que esta actividad es el "silogismo" (Schluss), que el sujeto (el hombre) desempeña el papel de un "miembro" en la "figura" lógica del "silogismo", etc.–

ESTO NO VIENE SIMPLEMENTE TRAIDO POR LOS PELOS, NO

LAS CATEGORIAS DE LA LOGICA Y LA PRACTICA HUMANA

ES UN SIMPLE JUEGO, ESTO TIENE UN CONTENIDO MUY PROFUNDO, PURAMENTE MATERIALISTA. HAY QUE INVERTIRLO: LA ACTIVIDAD PRACTICA DEL HOMBRE TENIA QUE LLEVAR SU CONCIENCIA A LA REPETICION DE LAS DISTINTAS FIGURAS LOGICAS MILES DE MILLONES DE VECES, ANTES DE QUE ESTAS FIGURAS PUDIERAN OBTENER LA SIGNIFICACION DE AXIOMAS. ESTO NOTA BENE. NB

NB "El movimiento del fin ha logrado ahora que el momento de exterioridad sea postulado no sólo en el concepto, y el concepto no sea sólo un deber ser y una tendencia, sino, como totalidad concreta, sea idéntico a la objetividad inmediata" (235). Al final del § sobre "El fin realizado", al final de la sección (capítulo III: *Teleología*) —de la sección II: "*Objetividad*", transición a la sección III: **"La idea".** **NB**

DEL CONCEPTO SUBJETIVO Y DEL FIN SUBJETIVO A LA VERDAD OBJETIVA

Notable: Hegel llega a la "idea" como coincidencia del concepto y el objeto, a la idea como *verdad*, a *través* de la actividad práctica del hombre, dirigida a un fin. Un enfoque muy aproximado a la opinión de que con su *práctica* el hombre demuestra la razón objetiva de sus ideas, conceptos, conocimientos y ciencia.

SECCION TERCERA:

LA IDEA

Comienzo de la sección III: "*La idea*"

"La idea es el concepto adecuado, **la verdad objetiva**, o la verdad como tal" (236).

En general, la introducción a la sección III ("*La idea*") de la parte II de la "*Lógica*" ("Lógica subjetiva"), tomo V, págs. 236-243 y los §§ correspondientes de la **Enciclopedia** (§§ 213-215), **ES QUIZA LA MEJOR EXPOSICION DE LA DIALECTICA**. También aquí la coincidencia, por así decirlo, de la lógica y la gnoseología se muestra en una forma notablemente genial. NB NB

También se usa la expresión "idea" en el sentido de una simple representación. Kant.

"Kant ha vuelto a reivindicar que a la expresión *idea* se le devuelva el concepto de razón. Ahora bien, según Kant, el concepto de razón debe ser el concepto de lo incondicionado y, con respecto a los fenómenos, tiene que ser transcendente, lo cual significa que es imposible hacer ningún uso empírico adecuado de él. Los conceptos de la razón (según Kant) sirven para la aprehensión y los conceptos del entendimiento, para la comprensión de las percepciones. Pero, en rigor, si estas últimas son realmente conceptos, entonces son conceptos: la aprehensión se opera por medio de ellas"... (236).

Hegel contra Kant

contra lo transcendente en el sentido de separación de la verdad (objetiva) y el empirismo

très bien!

Véase más abajo acerca de Kant

Es igualmente incorrecto considerar la idea como algo "irreal"; como dice la gente, "*no son más que ideas*".

très bien!

"Si *las ideas* son sólo *lo subjetivo* y lo contingente, por cierto, no tienen otro valor; pero en esto no son inferiores a *las realidades* temporales y contingentes, que tampoco tienen otro valor excepto el de las contingencias y fenómenos. Y si, a la inversa, se estima que la idea no tiene el valor de la verdad porque, con respecto a los fenómenos, es *transcendente*, y no se le puede asignar objeto alguno en el mundo sensible que coincida con ella, trátase de una extraña equivocación, pues de ese modo se niega a la idea validez objetiva porque carece de lo que constituye el fenómeno, es decir, *el ser no verdadero* del mundo objetivo" (237-238).

En cuanto a las ideas prácticas, el propio Kant admite que recurrir a la experiencia contra las ideas es pöbelhaft* : reputa las ideas como un Maximum hacia el cual habría que esforzarse por acercar la realidad. Y Hegel continúa:

Hegel contra el "Jenseits"** de Kant

La concordancia de

"Pero habiéndose llegado al resultado de que la idea es la unidad del concepto y la objetividad –la verdad–, no hay que considerarla simplemente como *un fin* al que es preciso acercarse, pero que se mantiene constantemente como una especie de *lo más allá*; hay que sostener que lo que es real lo es sólo en la medida en que contiene y expresa la idea. El objeto, el mundo objetivo y subjetivo no sólo *deben concordar* en general con la

* Vulgar.–*Ed.*

** "Más allá."–*Ed.*

idea, sino que son ellos mismos la concordancia del concepto y la realidad; aquella realidad que no corresponde al concepto es mero fenómeno, o aquella entidad subjetiva, contingente, arbitraria, que no es la verdad" (238).

los conceptos con los objetos *no es* subjetiva

"Ella" (Die Idee) "es, *primero,* la simple verdad, la identidad del concepto y la objetividad como universal... (242).

..."*Segundo,* es *la relación* de la subjetividad, que es para sí, del simple concepto con su objetividad, que es *distinta* de ella; la subjetividad es esencialmente *el impulso* de transcender esa separación...

..."Como tal relación, la idea es *el proceso* en el cual se divide en la individualidad y la naturaleza inorgánica de ésta y vuelve a poner a esta última bajo el poder del sujeto, retornando a la primera universalidad simple. La identidad de la idea consigo misma se confunde con *el proceso*; y el pensamiento, que libera a la realidad de la apariencia de mutabilidad carente de fin y la transfigura en idea, no debe con-

La idea (léase: el conocimiento del hombre) es la coincidencia (concordancia) del concepto y la objetividad (lo "universal"). Esto, primero.

Segundo: la idea es **la relación** de la subjetividad (= el hombre) que es para sí (= independiente, como se pretende) con la objetividad, que es *distinta* (de dicha idea)...

La subjetividad es **el impulso** de destruir esta separación (entre la idea y el objeto).

El conocimiento es un *proceso* de sumersión (del intelecto) en la naturaleza inorgánica con vistas a subordinarla al poder del sujeto y con vistas a la generalización (cognición de lo universal en sus fenómenos)...

La coincidencia del pensamiento con el objeto es **un proceso:** el pensamiento (= el hombre) no debe imaginar la verdad en forma de reposo muerto, en forma de un

cebir esta verdad de la realidad como un reposo muerto o como simple *imagen*, opaco, sin impulso ni movimiento, o como un genio, un número o un pensamiento abstracto. La idea en virtud de la libertad que alcanza en ella el concepto, contiene también *la contradicción más áspera;* su reposo consiste en la firmeza y la seguridad con que eternamente crea y eternamente supera esa contradicción, coincidiendo en ella consigo misma"...

NB

cuadro simple (imagen), pálido (opaco), sin impulso, sin movimiento, como un genio, como un número, como un pensamiento abstracto.

La idea contiene también la más enérgica contradicción, el reposo (para el pensamiento del hombre) consiste en la firmeza y la seguridad con que eternamente la crea (esa contradicción entre el pensamiento y el objeto) y eternamente la supera...

NB

El conocimiento es la aproximación eterna, infinita, del pensamiento al objeto. *El reflejo* de la naturaleza en el pensamiento del hombre debe ser entendido, no "en forma inerte", "abstracta", *no carente de movimiento,* **no libre de contradicciones,** sino en el eterno **proceso** de movimiento, del surgimiento de las contradicciones y su solución.

"La idea es... la idea de *la verdad* y del *bien*, como *conocimiento* y *voluntad*... El proceso de esta cognición finita y (NB) esta *acción* (NB) convierte la universalidad, que al principio es abstracta, en una integridad, con lo cual se convierte en *una objetividad acabada*" (243).

La idea es *cognición* y aspiración (volición) [del hombre]... El proceso de cognición (transitoria, finita, limitada) y de **acción** convierte los conceptos abstractos en *objetividad acabada.*

LO MISMO EN LA ENCICLOPEDIA (TOMO VI).

Enciclopedia § 213 (pág. 385*):

..."La idea es *la verdad*, porque la verdad es la correspondencia de la objetividad con el concepto... Pero también *todo* lo real, por cuanto es verdadero, es la idea... El ser individual es un aspecto de la idea; por lo tanto, ésta requiere también otras realidades que igualmente aparecen como existencias cada cual para sí; el concepto sólo se realiza en su conjunto y en *su relación* mutua. Lo individual de por sí no corresponde a su concepto; esta limitación de su existencia determinada constituye su finitud y su caída"...

El ser individual (un objeto, un fenómeno, etc.) es (sólo) **un aspecto** de la idea (de la verdad). La verdad requiere, además, otros aspectos de **la realidad**, que igualmente sólo parecen como independientes e individuales (besonders für sich bestehende**). *Sólo en su conjunto* (zusammen) y en su *relación* (Beziehung) se realiza la verdad.

El conjunto de *todos* los aspectos del fenómeno, de la realidad y de sus (inter) *relaciones*—esto integra la verdad. Las relaciones (= transiciones = contradicciones) de los conceptos = el contenido principal de la lógica, **con la particularidad** de que estos conceptos (y sus relaciones, transiciones y contradicciones) se muestran como reflejos del mundo objetivo. La dialéctica de *las cosas* produce la dialéctica de *las ideas*, y no a la inversa.

Hegel *adivinó* genialmente la dialéctica de las cosas (de los fenómenos, del mundo, de *la naturaleza)* en la dialéctica de los conceptos #

Este aforismo debería ser expresado de manera más popular, *sin* la palabra dia-

* Hegel. *Werke*, Bd. VI, Berlin, 1840.—*Ed.*
** Existentes cada cual para sí.—*Ed.*

por cierto que *adivinó*, no más

léctica: aproximadamente como sigue: en la sucesión, la dependencia recíproca de *todos* los conceptos, en *la identidad de sus contrarios*, en *las transiciones* de un concepto a otro, en la eterna sucesión, en el eterno movimiento de los conceptos, Hegel *adivinó* genialmente **PRECISAMENTE ESTA RELACION DE LAS COSAS, DE LA NATURALEZA.**

¿en qué consiste la dialéctica?

= ------------------

interdependencia de los conceptos
interdependencia de *todos* los conceptos sin excepción
transiciones de los conceptos, de uno a otro
transición de todos los conceptos sin excepción.

---- = NB
Todo concepto se halla en cierta **relación**, en cierta vinculación con *todos* los demás.

La relatividad de la oposición entre los conceptos...
la identidad de los contrarios entre los conceptos.

X

"Inicialmente se entiende por verdad lo que yo *sé* que algo *existe*. Pero esto sólo es verdad respecto de la conciencia, o verdad formal, mera corrección (§ 213, pág. 386). Y la verdad, en un sentido más profundo, consiste en que la objetividad es idéntica al concepto"...

"Un hombre malo es un hombre falso, es decir, un hombre que no se comporta de acuerdo con su concepto o destino. Pero nada puede existir careciendo enteramente de identidad entre el concepto y la realidad. Incluso lo que es malo y falso *existe* sólo por cuanto su realidad de algún modo y en alguna medida se corresponde con su concepto"...

"Todo lo que merece el nombre de filosofía se ha basado

siempre en la conciencia de la unidad absoluta de lo **que el entendimiento acepta como válido sólo en su separación"...**

"**Las etapas del ser** y la esencia hasta ahora consideradas, así como las del concepto y la objetividad, no son, cuando se las distingue así, **algo permanente, que repose en sí mismo.** Pero han resultado ser dialécticas, y su verdad consiste sólo en **ser momentos de la idea**" (387-388).

Las diferencias entre ser y esencia, entre concepto y objetividad, son relativas

Tomo VI, 388

Los momentos de la cognición (= de la "idea") de la naturaleza por el hombre son las categorías de la lógica.

Tomo VI, pág. 388 (§ 214):

"La idea puede ser descrita de diversos modos. Puede llamársele razón (ésta es la significación auténticamente filosófica del concepto razón); sujeto-objeto; unidad de lo ideal y lo real, de lo finito y lo infinito, del alma y el cuerpo; posibilidad que tiene su realidad en sí misma; algo cuya naturaleza sólo puede ser concebida como existente, etc. Todas estas expresiones son legítimas, porque la idea contiene todas las relaciones del entendimiento, pero las contiene en su infinito autorretorno e identidad intrínseca.

(la idea) la verdad es multilateral

Al entendimiento no le cuesta mucho trabajo mostrar que todo lo que se dice de la idea es intrínsecamente *contradictorio.* Pero esto puede ser igualmente atribuido al entendimiento, o más bien está ya atribuido en la idea. Y esto último es obra de la razón, que por cierto no es tan fácil como la del entendimiento. – El entendimiento muestra que la idea es contradictoria consigo misma, porque, por ejemplo, lo subjetivo es sólo subjetivo y se le opone siempre

lo objetivo; que el ser es algo muy diferente del concepto y, por lo tanto, no puede ser extraído de él; y que igualmente lo finito es sólo finito y antítesis directa de lo infinito, y, por lo tanto, no puede ser idéntico a él; y así con todas las definiciones. Pero la lógica muestra lo contrario de todo esto, a saber, que lo subjetivo, que ha de ser sólo subjetivo, lo finito, que ha de ser sólo finito, lo infinito, que ha de ser sólo infinito, etcétera, no poseen verdad, sino que se contradicen consigo mismos y se convierten en sus contrarios. De tal modo esta transición y la unidad, en la cual los extremos se incluyen como transcendidos, como apariencia o momentos, se revelan como verdad de dichos extremos (388).

NB: Las abstracciones y la "unidad concreta" de los contrarios.

Un hermoso ejemplo: el más simple y claro. La dialéctica de los conceptos y sus raíces materialistas

La dialéctica no está en el entendimiento del hombre,

NB lo individual = lo universal

El entendimiento, cuando critica la idea, incurre en una doble equivocación. Primero, toma todavía los términos extremos de la idea (cualquiera que sea la forma en que se expresen, siempre que estén en su unidad) en el sentido y la definición en los cuales no están en su unidad concreta, sino que se mantienen como abstracciones fuera de la idea. "El" (der Verstand*) "confunde también *la correlación* entre ellos, incluso cuando ha sido formulada expresamente; así, por ejemplo, pasa incluso por alto **la naturaleza de la cópula en el juicio,** que afirma que **el individuo,** el sujeto, **es en igual medida no singular, sino universal.** Segundo, el entendimiento cree que *su* reflexión –según la cual la idea idéntica a sí misma contiene su propio negativo, la contradicción– es una reflexión *exterior*, que

* El entendimiento.–*Ed.*

no se encuentra dentro de la idea misma. Pero en realidad ésta no es una sabiduría propia del entendimiento. **La idea misma es la dialéctica** que separa eternamente y distingue lo idéntico de lo diferenciado; lo subjetivo, de lo objetivo; lo finito, de lo infinito; el alma, del cuerpo. Sólo en esa medida la idea **es creación eterna, vitalidad eterna y espíritu eterno"...** (389).

sino en la "idea", es decir, en la realidad objetiva

"vida eterna = dialéctica

VI, § 215, pág. 390:

"La idea es por su esencia *un proceso*, porque su identidad es la identidad del concepto absoluta y libre sólo por cuanto es negatividad absoluta y, por lo tanto, dialéctica".

la idea es... proceso

Por consiguiente, dice Hegel, la expresión "unidad" del pensar y el ser, de lo finito y lo infinito, etc., es *falsch**, porque expresa "la identidad que persiste quieta". No es cierto que lo finito simplemente neutraliza ("neutralisiert") lo infinito, y *viceversa*. En realidad hay *un proceso*.

esto NB

Si se calcula... a cada segundo mueren más de diez personas en el mundo y nacen aún más. "Movimiento" y "momento": captarlo. En cada momento concreto... Captar ese momento. Idem en el simple movimiento *mecánico* (contra Chernov[92]).

"La idea como proceso atraviesa tres etapas en su desarrollo. La primera forma de la idea es la *vida*... La segunda forma es... la idea como *conocimiento*, que aparece bajo el doble aspecto de la idea *teórica* y la *práctica*. El proceso del conocimiento tiene como resultado el restablecimiento de la

* *Falsa.–Ed.*

unidad enriquecida por la diferencia, y esto brinda la tercera forma, la de la idea *absoluta*"... (391).

La verdad es un proceso. De la idea subjetiva, el hombre avanza hacia la verdad objetiva *a través* de la "práctica" (y la técnica).

La idea es "verdad" (pág. 385, § 213). La idea, es decir, *la verdad* como proceso –porque la verdad es *un proceso*–, pasa en su *desarrollo* (Entwicklung) por tres etapas: 1) la vida; 2) el proceso de conocimiento, que incluye *la práctica* humana y *la técnica* (véase más arriba[93]); 3) la etapa de la idea absoluta (es decir, de la verdad completa).

La vida da nacimiento al cerebro. En el cerebro humano se refleja la naturaleza. Mediante la verificación y la aplicación de la exactitud de esos reflejos en su práctica y su técnica, el hombre llega a la verdad objetiva.

LOGICA. TOMO V.

Sección III. La idea. Capítulo I. *La vida*

"Con arreglo a la idea habitual que se tiene de la lógica" (Bd. V, pág. 244*), no cabe en ella el problema de la vida. Pero, si el objeto de la lógica es *la verdad* y "*la verdad como tal, wesentlich im Erkennen ist*"**, es preciso tratar del conocer, y en relación con el conocer ya (pág. 245) es necesario hablar de *la vida*.

A veces tras la denominada "lógica pura" se pone la lógica "aplicada" (angewandte), pero entonces...

* Hegel. *Werke*, Bd. V, Berlin, 1834.– *Ed.*

** *Está, en realidad, en el conocer.–Ed.*

..."todas las ciencias deberían ser incluidas en la lógica, ya que cada una es una lógica aplicada en la medida en que consiste en expresar su objeto en formas del pensamiento y del concepto" (244).

toda ciencia es lógica aplicada

La idea de incluir *la vida* en la lógica es comprensible –y genial– desde el punto de vista del *proceso* del reflejo del mundo objetivo en la conciencia (al principio individual) del hombre y de la verificación de dicha conciencia (reflejo) por medio de la práctica– véase:

..."Por consiguiente, *el juicio* original de la vida consiste en que se separa, como sujeto individual, de la objetividad"... (248).

Enciclopedia* § 216. Sólo en su conexión los miembros individuales del cuerpo son lo que son. Una mano, separada del cuerpo, es una mano sólo de nombre (Aristóteles).

la vida = sujeto individual se separa de lo objetivo

Si se considera la relación del sujeto con el objeto en la lógica, es preciso tener en cuenta también las premisas generales del ser del sujeto *concreto* (= *la vida del hombre*) en el medio objetivo.

Subdivisiones**:
1) la vida como "individuo vivo" (§ A)
2) "el proceso vital"
3) "el proceso de la especie" (Gattung), reproducción del hombre y transición al *conocimiento*.

---

* Hegel. *Werke*, Bd. VI, Berlin, 1840.–*Ed.*
** Hegel. *Werke*, Bd. V, Berlin, 1834, págs. 248-262.–*Ed.*

(1) "totalidad subjetiva" y "objetividad" "indiferente"
(2) la unidad de sujeto y objeto.

..."Esta objetividad de lo vivo es *el organismo*; es *el medio* y *el instrumento* del fin"... (251).

Enciclopedia § 219: ..."La naturaleza inorgánica, subyugada por el ser vivo, lo experimenta porque es *en sí* lo mismo que la vida es *para sí*".

Inviértaselo = materialismo puro. ¡¡Excelente, profundo, cierto!! Y una vez más NB: ¡¡muestra cuán *extremadamente* correctos y certeros son los términos "an sich" y "für sich"!!!* **NB**

Hegel y *el juego* con los "conceptos orgánicos"

Más adelante, el "incluir" en las categorías lógicas la "sensibilidad" (Sensibilität), la "irritabilidad" (Irritabilität) –¡¡es, como pretenden, *lo particular*, a diferencia de lo universal!!– y la "reproducción" es un juego ocioso. Se ha olvidado *la línea principal*, la transición a un plano *diferente* de los fenómenos naturales.

!!! Etcétera. "El dolor es 'la existencia efectiva' de la contradicción" en el individuo vivo.

Hegel y el juego con el "organismo"

O todavía: reproducción del hombre... "es su" (de dos individuos de distinto sexo) "identidad realizada, es la unidad negativa de la especie que parte de su desdoblamiento para reflejarse en sí misma"... (261).

lo cómico en Hegel

* "En sí y para sí."–*Ed.*

LOGICA. TOMO V.

Sección III. La idea.

Capítulo II. *La idea del conocimiento* (págs. 262-327).

... "Su" (des Begriffs*) "realidad en general es *la forma de su existencia determinada*, y lo que importa es la definición de esta forma; de ello depende la diferencia entre lo que el concepto es en sí o como subjetivo y lo que es como sumergido en la objetividad y, luego, en la idea de la vida" (233).

la conciencia subjetiva y su sumersión en la objetividad

? ¡misticismo!

..."El espíritu es infinitamente más rico que la naturaleza y también... la unidad absoluta de los contrarios en el concepto constituye su esencia"... (264).

misticismo

En Kant el "Yo" es "como un sujeto transcendente de los pensamientos" (264); "al mismo tiempo ese Yo, según expresión de Kant mismo, es inconveniente en el sentido de que debemos servirnos siempre de él a fin de formular un juicio cualquiera acerca de él"...

Hegel contra Kant: ¿es decir, que en Kant el "Yo" es una forma vacía ("autoextracción"), sin análisis concreto del proceso de conocimiento? ?

(pág. 265)

"En su crítica" (= la de Kant) "a estas definiciones" (a saber: abstrakte einseitige Bestimmungen "der vormaligen

* Del concepto.–*Ed.*

NB: Kant y Hume son escépticos

–prekantiana– Metaphysik"* "respecto del alma"), "él" (Kant) "siguió simplemente la manera escéptica de Hume: se aferraba a lo que aparece como Yo en la conciencia de sí, rechazando de él todo lo empírico, ya que la finalidad consistía en conocerlo como esencia, como cosa en sí. Así no quedaba sino el fenómeno del *Yo pienso* que acompaña a cada idea y del que nadie tiene la menor noción" (266). NB ###

¿En qué ve Hegel el escepticismo de Hume y de Kant?

Por lo visto, Hegel ve escepticismo aquí, en que Hume y Kant no ven la cosa en sí que *aparece* en los "fenómenos", divorcian los fenómenos de la verdad objetiva, dudan de la objetividad del conocimiento, divorcian, weglassen, alles Empirische de la Ding an sich**... Y Hegel continúa:

Es imposible entender sin el proceso del entendimiento (del conocimiento, del estudio concreto, etc.)

###..."No cabe duda, debe admitirse que no tenemos la menor noción del Yo o de ninguna otra cosa (incluido el concepto) mientras no *concebimos en el concepto* y hacemos un alto ante *la idea* simple y fija y ante *el nombre*" (266).

Para entender es necesario empezar por entender empíricamente, por estudiar, por elevarse de lo empírico a lo universal. Para aprender a nadar hay que echarse al agua.

* Definiciones abstractas, unilaterales, de "la metafísica anterior", prekantiana.–*Ed.*

** Divorcian de la cosa en sí todo lo empírico.–*Ed.*

Según Hegel, la antigua metafísica, en su esfuerzo por conocer *la verdad*, dividía los objetos de acuerdo con las características de verdad, en substancias y fenómenos. La crítica de Kant *renunció* a la investigación de la verdad... "Pero detenerse en los fenómenos y en lo que resulta simplemente una idea sensible en la conciencia cotidiana equivale a renunciar al concepto y a la filosofía" (269).

Kant se limita a los "fenómenos"

§ A:

"*La idea de la verdad*". La idea subjetiva es, más que nada, *impulso*... Por consiguiente, el impulso tiene la definición de que supera su propia subjetividad, torna concreta su realidad (que es todavía abstracta) y la llena, como *contenido*, con el mundo que es presupuesto por su subjetividad... Visto que la cognición es la idea como fin o como idea subjetiva, la negación del mundo que es presupuesto como siendo en sí es la *primera* negación..." (274-275).

es decir, que la primera *etapa*, momento, comienzo, enfoque del conocer, es su finitud (Endlichkeit) y subjetividad, la negación del mundo en sí – el fin del conocimiento es subjetivo al principio...

Kant elevó al absoluto *uno* de los aspectos

en Kant la cosa en sí es un "Jenseits"* absoluto

"Cosa bastante extraña, este aspecto de *la finitud* ha sido mantenido últimamente" (manifiestamente por Kant) "y tomado como la relación *absoluta* del conocer, ¡como si lo finito como tal debiera ser lo absoluto! Desde este punto de vista se asigna al objeto cierta propiedad desconocida de ser *una cosa en sí tras los límites* del conocer, que, juntamente con la verdad, es considerada *un más allá* absoluto

Hegel contra Kant:

* "Más allá."– *Ed.*

para el conocer. A las definiciones del pensamiento en general, a las categorías y a las definiciones de la reflexión, así como al concepto formal y sus momentos, se les da aquí la condición de no ser definiciones finitas de por sí sino finitas en el sentido de que son algo subjetivo en comparación con la hueca propiedad de *cosa en sí*; el tomar esta relación de la no verdad del conocimiento como válida es un error que se ha convertido en opinión universal de los tiempos modernos" (276).

el subjetivismo de Kant

Kant tomó el carácter finito, transitorio, relativo y condicionado del conocer humano (sus categorías, causalidad, etc., etc.), como *subjetivismo* y no como la dialéctica de la idea (= de la naturaleza misma), y divorció del objetivo el conocer.

Pero **el proceso** de conocimiento lo conduce a la verdad objetiva

..."Pero el conocer debe resolver, por medio de su propio proceso, su finitud y, por lo tanto, su contradicción" (277).

Hegel contra el idealismo subjetivo y el "realismo"

..."Es tan unilateral imaginar el análisis de manera como si en el objeto no hubiese nada excepto lo que *ha sido puesto* en él, como es unilateral pensar que las definiciones que resultan han sido *extraídas* simplemente de él. La primera idea, como se sabe, es la tesis del idealismo subjetivo, que toma en el análisis la actividad del conocer sólo como *un postulado* unilateral, tras el cual *la cosa en sí* permanece ocul-

ta; la última idea pertenece al llamado realismo, que entiende el concepto subjetivo como identidad vacía que incluye las definiciones del pensamiento desde *fuera*."

..."Pero los dos momentos no pueden ser separados el uno del otro; en su forma abstracta, tal como lo revela el análisis, lo lógico sólo está presente, por cierto, en el conocer, lo mismo que, a la inversa, no es sólo algo postulado sino también algo que *es en sí*" (280).

La objetividad de la lógica

Los conceptos lógicos son subjetivos mientras permanecen "abstractos", en su forma abstracta, pero, al mismo tiempo, expresan también las cosas en sí. La naturaleza es, *a la vez*, concreta *y* abstracta, *a la vez*, fenómeno *y* esencia, *a la vez*, momento *y* relación. Los conceptos humanos son subjetivos en su abstracción, en su separación, pero objetivos en su conjunto, en el proceso, en el total, en la tendencia, en la fuente.

Muy bueno es el § 225 de la **Enciclopedia,** donde el "*conocer*" ("teórico") y la "voluntad", la "actividad práctica", son descritos como dos aspectos, dos métodos, dos medios de abolir la "unilateralidad", tanto de la subjetividad como de la objetividad.

Y más adelante, *281-282*, muy importante sobre *la transición* de las categorías, de una a otra (y contra Kant, pág. 282).

NB

Lógica, tomo V, pág. 282 (final)*

..."Kant... toma una conexión definida, es decir, los conceptos de relación y los propios principios sintéticos, de

* En este punto, las anotaciones de Lenin pasan al cuaderno *Hegel. Lógica III (págs. 89-115).– Ed.*

la lógica formal como *dados*. Tendrían que haber sido deducidos por **la exposición de la transición** de esa simple unidad de la conciencia de sí a esas sus definiciones y distinciones, pero Kant se ahorró el trabajo de demostrar ese **avance** verdaderamente sintético, **el del concepto que se produce a sí mismo**" (282).

Kant no mostró *la transición* de las categorías, de una a otra.

286-287 – Acudiendo una vez más a las matemáticas superiores (mostrando, inter alia, que está familiarizado con la solución dada por Gauss a la ecuación $X^m - 1 = 0$[94]), Hegel vuelve a referirse al cálculo diferencial e integral, y dice que:

"hasta hoy las matemáticas por sí mismas, es decir, de una manera matemática, no han logrado justificar las operaciones que se basan en esa transición (de una magnitud a otra), porque la transición no es de naturaleza matemática". Hegel dice que *Leibniz*, a quien se atribuye el honor de haber descubierto el cálculo diferencial, efectuó esa transición "de una manera sumamente inadecuada, de una manera a la vez enteramente no conceptual y no matemática"... (287).

"El conocimiento *analítico* es la primera premisa para todo el silogismo: la relación inmediata del concepto con el objeto. Por consiguiente, la identidad es la definición que el conocimiento reconoce como propia; es sólo la aprehensión de lo que es. El conocer sintético se esfuerza por *formarse una idea* de lo que es, o sea, de captar la multiplicidad de las determinaciones en su unidad. Por lo tanto, es la segunda premisa para el silogismo, en la cual se correlacionan los términos diferentes como tales. Por eso, su meta es la necesidad en general" (288).

Hegel considera la praxis de ciertas ciencias (por ejemplo la física) de tomar diferentes "fuerzas", etc., para la

"explicación", y de traer (incluso por los pelos), adaptar los hechos, etc., y hace la siguiente observación inteligente:

"Se advierte ahora que la presunta explicación y prueba del elemento concreto que se introduce en el teorema es, en parte, una tautología y, en parte, una deformación del verdadero estado de cosas; en parte, dicha deformación servía para disimular el escamoteo del conocimiento, que tomaba unilateralmente los datos de la experiencia (la única manera en que podía llegar a sus simples definiciones y fórmulas básicas); y la refutación sacada de la experiencia, la elimina con comprender e interpretar la experiencia, no en su totalidad concreta, sino como ejemplo, y sólo en aquella dirección que sea útil para la hipótesis y la teoría. En esta subordinación de la experiencia concreta a las definiciones propuestas se oscurece el fundamento de la teoría, exhibiéndose sólo desde el aspecto que confirma la teoría" (315-316).

notablemente cierto y profundo

(cf. la economía política de la burguesía)

contra el subjetivismo y la unilateralidad

La antigua metafísica (por ejemplo, la de Wolf [ejemplo: la ridícula pomposidad con trivialidades, etc.[95]]) fue demolida, como dice Hegel, por *Kant* y *Jacobi*. Kant mostró que las "pruebas estrictas" conducían a las antinomias,

"pero él" (Kant) "no reflexionó sobre la naturaleza de esa prueba, que está unida a cierto contenido finito; sin embargo, lo uno debe caer a la vez que lo otro" (317).

¿o sea, que *Kant* no entendió la ley *universal* de la dialéctica de lo "finito"?

El conocimiento sintético no es aún completo, porque "el concepto no se convierte en unidad consigo mismo en su objeto o en su realidad... Por lo tanto, en ese conocer la idea no logra todavía la verdad debido a la falta de adecuación del objeto con respecto al concepto subjetivo.—Pero

la esfera de la necesidad es el punto más alto del ser y de la reflexión; de por sí, pasa a ser la libertad del concepto, en tanto que la identidad interior pasa a ser su manifestación, que es el concepto como concepto"...

..."La idea, en la medida en que el concepto *para sí* es ahora determinado en sí y para sí, es la idea *práctica* o *acción*" (319). Y el § siguiente tiene el encabezamiento "B: La idea del bien".

Hegel sobre la práctica y la objetividad del conocimiento

El conocimiento teórico debe dar el objeto en su necesidad, en sus relaciones multilaterales, en sus movimientos contradictorios, an und für sich*. Pero el concepto humano aprehende "definitivamente" esta verdad objetiva del conocimiento, se apodera de ella y la domina, sólo cuando el concepto se convierte en "ser para sí" en el sentido de la práctica. O sea, que la práctica del hombre y de la humanidad es la prueba, el criterio de la objetividad del conocimiento. ¿Es esa la idea de Hegel? Hay que volver a esto.

¿Por qué la transición de la práctica, de la acción, es sólo hacia el "bien", das Gute? ¡Esto es estrecho, unilateral! ¿Y *lo útil?*

No hay duda de que lo útil también entra. ¿O esto es, según Hegel, también das Gute?

Todo esto en el capítulo "La idea del conocimiento" (Capítulo II), en la transición a la "idea absoluta" (Capítulo III), es decir, sin duda, en Hegel la práctica sirve de eslabón en el análisis del proceso de conocimiento, y,

* En sí y para sí.–*Ed.*

por cierto, como transición hacia la verdad objetiva ("absoluta", según Hegel). Por consiguiente, Marx se sitúa al lado mismo de Hegel cuando introduce el criterio de la práctica en la teoría del conocimiento: véase las tesis sobre Feuerbach[96].

La práctica en la teoría del conocimiento:

(320) "Como subjetivo, él" (der Begriff) "tiene la premisa de cierto otro ser que es en sí; es *el afán* de hacerse realidad, es el fin que trata de darse objetividad en el mundo objetivo y de cumplirse a través de sí mismo. En la idea teórica, el concepto subjetivo se halla opuesto, como lo universal que es indeterminado en sí y para sí, al mundo objetivo, del cual extrae determinado contenido y relleno.

Pero en la idea práctica se halla opuesto como real a lo

Alias*:
La conciencia del hombre no sólo refleja el mundo objetivo, sino que lo crea.

El concepto (= el hombre), como subjetivo, implica otra vez un otro ser que es en sí (= la naturaleza independiente respecto del hombre). Este concepto (= el hombre) es *el afán* de realizarse, de darse objetividad en el mundo objetivo a través de sí mismo y de hacerse realidad (cumplirse).

En la idea teórica (en la esfera de la teoría), el concepto subjetivo (¿cognición?), como lo universal carente de determinación en sí y para sí, se halla opuesto al mundo objetivo, del cual obtiene determinado contenido y relleno.

En la idea práctica (en la esfera de la práctica) este concepto, como real (¿ac-

* De otro modo, en otras palabras.– *Ed.*

real. Pero la certeza de sí que el sujeto tiene en el hecho de su determinación en sí y para sí, es una certeza de su propia realidad y de *la irrealidad* del mundo..."

tuante?), se halla opuesto a lo real.

La certeza de sí que el sujeto [aquí, de pronto, en lugar de "concepto"] tiene en su ser en sí y para sí, como sujeto determinado, es una certeza de su propia realidad y de la *irrealidad* del mundo.

Es decir, que el mundo no satisface al hombre y éste decide cambiarlo por medio de su actividad.

..."Esta determinación, que entra en el concepto y es igual a él y que encierra la exigencia de la realidad exterior individual, es *el bien*. Aparece con la dignidad de algo absoluto, porque es la integridad del concepto dentro de sí, lo objetivo, que, a la vez, posee la forma de unidad libre y de subjetividad. Esta idea **es superior a la idea del conocimiento, que ya ha sido examinado** porque posee, no sólo la dignidad de lo universal, sino también de *lo simplemente real*"... (320-321).

La esencia:

El "bien" es una "exigencia de la realidad exterior", o sea, que por "bien" se entiende *la práctica* del hombre = la exigencia (1) y también de la realidad *exterior* (2).

La práctica es superior al conocimiento (teórico), porque posee, no sólo la dignidad de la universalidad, sino también la de la realidad inmediata.

..."Por consiguiente, la actividad del fin no está dirigida contra sí misma, con

"La actividad del fin no está dirigida contra sí misma...

el propósito de absorber y asimilar una determinación dada; se orienta más bien a poner su propia determinación y, transcendiendo las determinaciones del mundo exterior, a darse realidad en forma de realidad exterior"... (321)...	sino que se orienta, más bien, a darse mediante la destrucción de los (aspectos, rasgos, fenómenos) definidos del mundo *e x t e r i o r realidad en forma de realidad exterior*"...

...

..."El bien que se practica es bien en virtud de lo que ya es en el fin subjetivo, en su idea; la práctica le da cierta existencia exterior"... (322).

"Por parte del **mundo objetivo** presupuesto con respecto a él y en cuya presuposición consiste la subjetividad y finitud del bien, **y que sigue su propio camino siendo otro**, la práctica misma del bien está sujeta a obstáculos y tropieza incluso con la imposibilidad..." + (322-323).

El "mundo objetivo" "sigue su propio camino", y la práctica del hombre, frente a la que se halla ese mundo objetivo, encuentra "obstáculos en la realización" del fin, e incluso tropieza con la "imposibilidad"...	NB NB

+ ..."El bien sigue siendo, por lo tanto, *un deber ser*; es en sí y para sí, pero el ser, como inmediación última y abstracta, queda determinado, frente a él, también como cierto no ser"... + +

El bien, lo bueno, los buenos propósitos, quedan como **UN DEBER SER SUBJETIVO...**

+ +..."Aunque la idea del bien consumado es cierto postulado absoluto, pero no más que un postulado, es decir, lo absoluto

Dos mundos: subjetivo y objetivo

abrumado por **la determinación de la subjetividad.** Hay todavía **dos mundos opuestos:** el reino de *la subjetividad* en los *puros* espacios del pensamiento *transparente*, y el reino de **la objetividad** en el elemento de **una realidad** exterior **multiforme,** que es el reino inexplorado de las tinieblas. El desarrollo completo de la contradicción no resuelta, que crea el mencionado fin absoluto al que se opone de manera insuperable la barrera de esa realidad, ha sido considerado más detenidamente en *Phänomenologie des Geistes,* págs. 453 y sigs."... (323).

NB

Burla de los puros "espacios de pensamiento transparente" en el reino de la subjetividad, al que se enfrenten las "tinieblas" de la realidad "objetiva", "multiforme".

..."En esta última (= der theoretischen Idee* a diferencia de der praktischen Idee**)... el conocimiento se conoce sólo como concepción, como identidad indefinida de por sí del concepto consigo mismo; el relleno, es decir, la objetividad determinada en sí y para sí, es para la idea teórica algo *dado*, y se reconoce que *verdaderamente* **es la realidad presente, independiente del postulado subjetivo.** Al contrario, para la idea práctica, esta realidad (que al mismo tiempo se opone a ella como barrera insuperable) cuenta como lo que es nulo en sí y para sí, que ha de recibir su verdadera determinación y su único valor sólo por medio de los fines del bien. Por consiguiente, la voluntad se obstruye ella misma el camino **hacia su propia meta porque se separa del conocer y porque la realidad exterior no logra retener la forma de lo que verdaderamente es;** por consiguiente, la idea del bien sólo

* La idea teórica.–*Ed.*
** La idea práctica.–*Ed.*

puede encontrar su complemento en la idea de la verdad" (323-324).

El conocimiento... se encuentra frente a lo que verdaderamente es como realidad presente independiente de las opiniones (Setzen*) subjetivas. (¡Esto es materialismo puro!) La voluntad del hombre, su práctica, bloquea ella misma el logro de su fin... al separarse del conocimiento y no reconocer la realidad exterior como lo que verdaderamente es (verdad objetiva). Hay que *unir el conocimiento* con *la práctica*.

Nota bene

E inmediatamente después:

..."Pero efectúa esta transición a través de sí misma (la transición de la idea de la verdad a la idea del bien, de la teoría a la práctica, y *viceversa*). "En el silogismo de acción, la primera premisa es la correlación inmediata **del buen propósito con la realidad** de la cual este fin se adueña y a la que dirige (en la segunda premisa) como **medio exterior** contra la realidad exterior" (324).

El "silogismo de acción"... Para Hegel *la acción*, la práctica, es *un "silogismo" lógico*, una figura de la lógica. ¡Y eso es verdad! No, por supuesto, en el sentido de que la figura de la lógica tenga su otro ser en la práctica del hombre (= idealismo absoluto), sino a la inversa: la práctica del hombre, que se repite miles de millones de veces, se consolida en la conciencia del hombre por medio de figuras de la lógica. Precisamente (y sólo) debido a esta repetición de miles de millones de veces, estas figuras tienen la estabilidad de un prejuicio, un carácter axiomático.

NB

---

* Proposiciones.—*Ed.*

NB

Primera premisa: *el buen fin* (fin subjetivo) versus *la realidad* ("realidad exterior")

Segunda premisa: *el medio* exterior (instrumento), (objetivo)

Tercera premisa o conclusión: la coincidencia de lo subjetivo y lo objetivo, la comprobación de las ideas subjetivas, el criterio de la verdad objetiva.

..."La realización del bien frente a otra realidad opuesta es la mediación, que es, en realidad, necesaria para la correlación inmediata y para la práctica efectiva del bien"...

..."Ahora bien, si" (por medio de la actividad) "el fin del bien no se lograra, pese a todo, esto sería una recaída del concepto en el punto de vista que el concepto tenía antes de su actividad, en el punto de vista con el que la realidad fue determinada como nula, aunque presupuesta como real. Esta recaída se convierte en progreso hacia la mala infinitud y tiene su único fundamento en el hecho de que en la transcendencia de esa realidad abstracta, esta transcendencia es por igual olvidada inmediatamente o se olvida que esta realidad ha sido ya presupuesta como realidad no objetiva, nula de por sí" (325).

NB

El incumplimiento de los fines (de la actividad humana) tiene su causa (Grund) en el que la realidad es tomada como inexistente (nichtig), en que no se reconoce su existencia objetiva (la de la realidad).

"Visto que la realidad exterior cambia a través de la actividad del concepto objetivo, y su determinación es consiguientemente transcendida, pierde su carácter de realidad exclusivamente aparente, su determinabilidad exterior y su nulidad, y así *se pone* como existente en sí y para sí"... +

La actividad del hombre, que ha construido para sí un cuadro objetivo del mun-

NB

| do, *cambia* la realidad exterior, suprime su determinación (= modifica tal o cual de sus aspectos o cualidades) y le elimina así los rasgos de apariencia, exterioridad y nulidad y la torna ser en sí y para sí (= objetivamente verdadera). |

NB

+ ..."La mencionada presuposición es aquí en general transcendida, o sea, la definición del bien como fin que es **puramente subjetivo** y limitado en su contenido, la necesidad de realizarlo por medio de la actividad subjetiva, y esta actividad misma. **Como resultado** de ello, la mediación se transciende a sí misma; el resultado es una inmediación que no es la reconstitución de la presuposición, sino, más bien, su ser transcendido. La idea del concepto definido en sí y para sí *no* es ya puesta *simplemente en el sujeto activo*, sino igualmente como cierta realidad inmediata, y, a la inversa, esta última, tal como está en **el conocer**, se pone como **objetividad que verdaderamente es**" (326).

| El resultado de la acción es la prueba del conocimiento subjetivo y el criterio de **LA OBJETIVIDAD QUE VERDADERAMENTE ES.** |

..."Así, en este resultado, *el conocimiento* es reconstruido **y unido con la idea práctica;** la realidad que se encuentra como dada es, al mismo tiempo, definida como fin absoluto cumplido, pero no (como en el conocer inquisitivo) sólo como mundo objetivo, sin la subjetividad del concepto, sino como tal mundo objetivo cuyo fundamento interior y persistencia real es el concepto. Esto es la idea absoluta" (327). ((Fin del capítulo II. Paso al capítulo III: "La idea absoluta".))

Capítulo III: "La idea absoluta".

..."La idea absoluta ha resultado ser la identidad de la idea teórica y la idea práctica, cada una de éstas es todavía únilateral para sí"... (327).

La unidad de la idea teórica (del conocimiento) *y de la práctica* –esto NB–, y esta unidad se halla *precisamente en la teoría del conocimiento*, porque la suma es "la idea absoluta" (y la idea = "das objektive Wahre" *) [tomo V, 236].

Lo que queda por ser considerado no es ya el Inhalt**, sino... "la universalidad de su forma, es decir, *el método*" (329).

"En el conocer inquisitivo el método es *un instrumento*, un medio que se halla del lado subjetivo, y a través del cual éste se halla en correlación con el objeto... Pero, en el verdadero conocer, el método no es sólo una multitud de ciertas definiciones, sino una determinación en sí y para sí del concepto que sólo es el término medio" (en la figura lógica del silogismo), "porque tiene igualmente el significado de lo objetivo"... (331).

..."El método absoluto" (es decir, el método de conocimiento de la verdad objetiva), "en cambio, no se manifiesta como reflexión exterior, sino que extrae directamente de su objeto mismo el elemento definido, pues es el principio inmanente y alma del objeto. – Esto era lo que *Platón* exigía del conocer: *que se examinasen las cosas de por sí*, y en parte, en su universalidad, pero sin apartarse de ellas, sin acudir a circunstancias, ejemplos y comparaciones secundarios, que se contemplasen sólo estas cosas y se llevase a la conciencia lo que es inmanente en ellas"... (335-336).

Este método "del conocimiento absoluto" es *analítico*, ..."pero también es *sintético*"... (336).

Una de las definiciones de **la dialéctica**

"Dieses so sehr synthetische als analytische Moment des *Urteils*, wodurch das anfängliche Allgemeine aus ihm selbst als das *Andere seiner* sich bestimmt, ist das

---

* "Lo objetivamente verdadero." – *Ed.*

** Contenido. – *Ed.*

|| dialektische zu nennen"... (336) (+ véase ||
|| la pág. siguiente) * ||

"Este momento analítico, lo mismo que sintético, del *juicio,* en virtud del cual (del momento) la universalidad originaria [el concepto general] se define de sí misma como otra en relación consigo misma, debe ser denominado momento dialéctico."

¡¡Una definición que no es clara!!

1) La definición del concepto de sí mismo [la cosa *misma* debe ser considerada en sus relaciones y en su desarrollo];

2) la naturaleza contradictoria en la cosa misma (das Andere seiner**), las fuerzas y tendencias contradictorias en cada fenómeno;

3) la unión del análisis y la síntesis.

Tales son, por lo visto, los elementos de la dialéctica.

Quizá se podrían presentar estos elementos con más detalle, como sigue:

Elementos de la dialéctica

1) *la objetividad* del examen (no ejemplos, no divergencias, sino la cosa misma en sí). ×
2) todo el conjunto de las múltiples *relaciones* de esa cosa con las otras.
3) *el desarrollo* de esa cosa (respective*** del fenómeno), su propio movimiento, su propia vida.
4) *las tendencias* (*y* # los aspectos) internas contradictorias en esa cosa.
5) la cosa (fenómeno, *etc.*) como suma # *y unidad de los contrarios.*
6) *la lucha,* respective el despliegue de

* En el manuscrito hay una flecha que arranca del paréntesis para dirigirse al párrafo "La dialéctica es...", de la página siguiente del manuscrito (véase el presente tomo, pág. 201.–*Ed.*

** El otro de sí mismo.–*Ed.*

*** Correspondientemente.–*Ed.*

esos contrarios, tendencias contradictorias, *etc.*

7) la unión del análisis y la síntesis, el análisis de las distintas partes y el conjunto, la suma de dichas partes.

× 8) las relaciones de cada cosa (fenómeno, etc.), no sólo son múltiples, sino generales, universales. Cada cosa (fenómeno, proceso, etc., está vinculada con *cada cual*.

9) no sólo la unidad de los contrarios, sino *las transiciones* **de cada** definición, cualidad, rasgo, aspecto, propiedad, a *cada cual* de los otros [¿a su contrario?].

10) el infinito proceso de revelación de *nuevos* aspectos, relaciones, etc.

11) el infinito proceso de profundización del conocimiento humano de la cosa, de los fenómenos, los procesos, etc., partiendo del fenómeno para llegar a la esencia y de la esencia menos profunda a otra más profunda.

12) de la coexistencia a la causalidad y de una forma de conexión y de interdependencia a otra forma más profunda, más general.

13) la repetición, en una etapa superior, de ciertos rasgos, propiedades, etc., de la inferior y

14) el pretendido retorno a lo antiguo

(negación de la negación)

15) la lucha del contenido con la forma, y a la inversa. El rechazo de la forma, la transformación del contenido.

16) la transición de la cantidad a la calidad y viceversa. ((*15* y *16* son *ejemplos del* 9°))

En resumen, se puede definir la dialéctica como la doctrina de la unidad de los contrarios. Esto encarna la esencia de la dialéctica, pero requiere explicaciones y desarrollo.

+ (continuación. Véase la pág. anterior*)

..."La dialéctica es una de las antiguas ciencias que ha sido más menospreciada en la metafísica moderna [aquí, evidentemente = teoría del conocimiento y lógica] y en la filosofía popular, tanto de los filósofos antiguos como de los modernos"... Diógenes Laercio dice de **Platón** que fue el padre de **la dialéctica**, la 3ª ciencia filosófica (como Tales fue el padre de la filosofía natural y Sócrates, de la filosofía moral)[97], pero que los que más hablan de este mérito de Platón le dedican muy poca atención...

Platón y la dialéctica

..."La dialéctica ha sido considerada a menudo como *un arte*, como si se fundara en *un talento* subjetivo y no perteneciera a la objetividad del concepto"... (336-337). Importante mérito de Kant es haber vuelto a introducir la dialéctica, haberla reconocido (propiedad) "necesaria" de la razón (337), pero el resultado (de la aplicación de la dialéctica) tiene que ser lo "contrario" (del kantismo) *véase más abajo*.

Objetividad de la dialéctica

Sigue un interesantísimo, claro e importante **ensayo de la dialéctica:**

..."Aparte de aparecer habitualmente como algo contingente, la dialéctica tiene por lo común una forma más detallada, a saber, respecto de cualquier objeto dado,

* Véase el presente tomo, pág. 199.–*Ed.*

por ejemplo el mundo, el movimiento, el punto, etc., se muestra que tiene cualquier definición dada, por ejemplo (en el orden de los objetos arriba mencionados), la finitud en el espacio o en el tiempo, la presencia en *este* lugar, la negación absoluta del espacio; pero después se muestra que con igual necesidad tiene la definición opuesta, por ejemplo, la infinitud en el espacio y el tiempo, la no presencia en este lugar, y una relación con el espacio y, por consiguiente, la espacialidad. La escuela eleática, más antigua, aplicaba su dialéctica principalmente contra el movimiento, y Platón, con frecuencia, contra las ideas y los conceptos de su época (en especial los de los sofistas), pero también contra las categorías puras y contra las determinaciones de la reflexión; el evolucionado escepticismo posterior no sólo extendió la dialéctica a los llamados datos inmediatos de la conciencia y a las máximas de la vida común, sino también a todos los conceptos de la ciencia. La conclusión que se extrae de tal dialéctica es *la contradicción* y *la nulidad* de las afirmaciones reconocidas. Pero ello puede darse en un doble sentido: en el sentido objetivo, de que *el objeto* que de tal manera se contradice consigo mismo, se elimina y se anula (ésta, por ejemplo, era la conclusión eleática, según la cual se negaba *la verdad* del mundo, del movimiento y del punto), o en el sentido subjetivo, según el cual *se sostiene que el conocer es insatisfactorio.* A veces se entiende que la última conclusión significa que sólo esta dialéctica es la que produce la jugarreta de una

de la historia de la dialéctica

papel del escepticismo en la historia de la dialéctica

se entiende la dialéctica como una

apariencia ilusoria. Este es el punto de vista corriente del llamado sentido común humano, que se aferra a la evidencia de *los sentidos* y a las ideas y expresiones habituales"... (337-338).

jugarreta

Diógenes el Perro[98], por ejemplo, demostró el movimiento caminando de un lado a otro, "refutación vulgar", dice Hegel.

..."O también el resultado a que se llega –el de la nulidad subjetiva– no se refiere a la dialéctica misma, sino, más bien, al conocer contra el cual va enfilada, precisamente en el espíritu del escepticismo y asimismo en el sentido de la filosofía kantiana, contra *el conocer* en general".

Kantismo = (también) escepticismo

..."El prejuicio fundamental aquí es que la dialéctica *sólo tiene resultado negativo*" (338).

Entre otras cosas, se dice que es un mérito de Kant el haber fijado la atención en la dialéctica y la consideración "de las definiciones del pensamiento en sí y para sí" (339).

"El objeto en su existencia sin pensamiento y concepto es una imagen o un nombre y nada más: *es* lo que *es* sólo en las definiciones del pensamiento y el concepto"...

¡Correcto! *imagen* y *pensamiento*, el desarrollo de ambos, nil aliud*

..."Por lo tanto no hay que considerar culpa de un objeto o del conocer el que, por su naturaleza y por alguna conexión exterior, muestren ser dialécticos"...

El objeto muestra ser dialéctico

..."Así, todos los opuestos que son en-

* Nada más.–*Ed.*

Los conceptos no son inmóviles, sino – de por sí, por su naturaleza = *transición*

#
El primer concepto universal (también = el primer concepto universal que se encuentre)
Esto es muy importante para la comprensión de la dialéctica

tendidos como algo firme, por ejemplo, lo finito y lo infinito, o lo individual y lo universal, son contradictorios no en virtud de alguna conexión exterior, sino, al contrario, son transiciones de por sí, como lo demuestra el examen de su naturaleza"... (339).

"Este es el punto de vista mencionado antes, según el cual
#
un primer término universal *considerado de por sí* muestra ser su propio otro"...

..."Pero lo otro no es, en realidad, lo negativo vacío o la nada **que se entiende como el resultado habitual de la dialéctica**, sino que es lo otro de lo primero, lo negativo de lo inmediato; por lo tanto, está definido como lo mediado y, en general, contiene la definición de lo primero. Lo primero está, en esencia, *contenido* y *conservado* en lo otro. –Mantener lo positivo en *su* negativo y el contenido de la premisa en el resultado, es la parte más importante del conocer racional; al propio tiempo, basta la más simple reflexión para convencerse de la absoluta verdad y necesidad de esta exigencia, y en cuanto a *los ejemplos* de pruebas, toda la lógica consiste de éstos" (340).

Ni la negación vacía, ni la negación inútil, *ni* la negación *escéptica*, la vacilación y la duda son características y substanciales de la dialéctica –que, sin duda, contiene el elemento de negación y, además, como su elemento más importante–, no, sino la negación como un momento de la conexión, como un momento del desa-

rrollo, que retiene lo positivo, es decir, sin vacilaciones, sin eclecticismo alguno.

La dialéctica consiste, en general, en la negación de la *primera* proposición, en su sucesión por una *segunda* (en la transición de la primera a la segunda, en la demostración de la conexión de la primera con la segunda, etc.). La segunda puede ser convertida en predicado de la primera –

–"por ejemplo, lo finito es infinito, uno es múltiple, lo individual es lo universal"... (341).

..."Visto que lo primero o inmediato es un concepto *en sí* y, por lo tanto, es lo negativo sólo *en sí*, su momento dialéctico consiste, entonces, en que *la distinción*, que contiene *implícitamente*, se postula en él. En cambio, lo segundo es algo *definido, una distinción* o relación; su momento dialéctico consiste en poner *la unidad* que está contenida en él"... – (341-342).

"*en sí*" = potencialmente, aún no desarrollado, aún no desplegado

(En relación con las afirmaciones, proposiciones, etc., simples y originarias, "primeras", positivas, el "momento dialéctico", **es decir**, la consideración científica, exige la demostración de la diferencia, de la conexión, de la transición. Sin eso la afirmación positiva simple es incompleta, inerte, muerta. En relación con la "2ª" proposición, negativa, el "momento dialéctico" exige la demostración de *la "unidad"*, es decir, de la conexión de lo negativo y lo positivo, la presencia de este positivo en lo negativo. De la afirmación a la negación, de la negación a la "unidad" con lo afirmado; sin esto la dialéctica se convierte en una negación vacía, en un juego o en escepticismo.)

...–"Si por eso lo negativo, lo definido, la relación, el juicio y todas las definiciones que caen bajo este segundo momento, no aparecen de por sí contradictorios y dialécticos, esto depende simplemente del defecto del pensamiento, que

no reduce a un denominador común sus pensamientos. Porque el material –definiciones opuestas *en una relación*– ya *está postulado* y está disponible para el pensamiento. Pero el pensamiento formal hace de la identidad su ley, y permite que el contenido contradictorio que se encuentra ante él caiga en la esfera de la representación, en el espacio y el tiempo, donde los términos contradictorios son mantenidos
NB *el uno fuera del otro*, en coexistencia y continuidad, y, por lo tanto, se presentan a la conciencia **sin contacto mutuo**" (342).

"Se presenta a la conciencia sin contacto mutuo" (el objeto): esa es la esencia de la antidialéctica. Sólo aquí ha permitido Hegel, por así decirlo, que se mostraran las orejas de asno del idealismo, al referir el tiempo y el espacio (en vinculación con la representación) a algo *inferior* comparado con *el pensamiento*. De paso, en *cierto* sentido, la representación, por supuesto, es inferior. El fondo del problema reside en que el pensamiento debe *aprehender* toda la "representación" en su movimiento, pero **para eso** *el pensamiento* debe ser dialéctico. ¿La representación *se acerca* más a la realidad que el pensamiento? Sí y no. La representación no puede abarcar el movimiento *en su totalidad*; por ejemplo, no abarca el movimiento que tiene una velocidad de 300.000 km por segundo[99], mientras que *el pensamiento* lo capta y debe captarlo. El pensamiento, salido de la representación, refleja también la realidad; el tiempo es una forma de ser de la realidad objetiva. Aquí, en el concepto de tiempo (y no en la relación de la representación con el pensamiento), está el idealismo de Hegel.

..."En este sentido el pensamiento* se crea el principio básico de que la contradicción es impensable, pero, en realidad, el pensamiento de la contradicción es el momento esencial del concepto. En rigor, el pensamiento formal piensa

* El pensamiento formal.–*Ed.*

la contradicción, pero inmediatamente la descarta y, con la afirmación de ese principio" (la declaración de que la contradicción es impensable), "pasa nada más que a la negación abstracta".

"La negatividad que se acaba de examinar es *el punto de viraje* del movimiento del concepto. Es el punto simple de la correlación negativa consigo misma, la fuente interna de toda actividad, de todo automovimiento vital y espiritual, el alma dialéctica que toda verdad tiene en sí y sólo por la cual es verdad; porque la transcendencia de la oposición entre concepto y realidad, y aquella unidad que es la verdad, se fundan sólo en esa subjetividad.– El segundo negativo, lo negativo de lo negativo, al que hemos llegado, es esa transcendencia de la contradicción, pero tampoco constituye *la actividad de cierta* reflección exterior, como no lo es la contradicción; es el momento *más íntimo* y *más objetivo* de la vida y del espíritu, en virtud del cual un sujeto, la persona, el libre, tiene ser" (342-343).

el núcleo de la dialéctica

el criterio de verdad (la unidad del concepto y la realidad)

Aquí es importante: 1) la caracterización de la dialéctica: el automovimiento, la fuente de actividad, el movimiento de la vida y del espíritu; la coincidencia de los conceptos del sujeto (el hombre) con la realidad; 2) objetivismo en el más alto grado "das objektivste Moment"*).

Esta negación de la negación es el tercer término, dice Hegel (343) –"si es aplicable *numerar*"–, pero también puede ser entendida como el cuarto (Quadruplicität**) (344), contando *dos* negaciones: la "simple" (o "formal") y la "absoluta" (343 i. f.).

* "El momento más objetivo."– *Ed.*
** Cuadruplicidad.– *Ed.*

La diferencia no me resulta clara, ¿lo absoluto no será equivalente a lo más concreto?

NB: la "triplicidad" de la dialéctica es su aspecto superficial, exterior

"Si bien esta unidad, lo mismo que toda la forma del método, *–una triplicidad–* es sólo el aspecto meramente superficial y exterior del método de conocimiento" (344).

– pero, dice, ya es un "mérito infinito de la filosofía de Kant" el que, por lo menos, (aunque ohne Begriff*) haya señalado esto.

Hegel ataca con violencia el formalismo, el juego aburrido y ocioso con la dialéctica

"Es cierto que los formalistas se han apoderado también de esta triplicidad, y se han aferrado a su *esquema* vacío; pero esta forma se ha vuelto aburrida y de mala reputación por el superficial abuso y la esterilidad de la llamada *construcción* filosófica moderna, que consiste simplemente en adherir el esquema formal, sin concepto ni determinación inmanente, a todo tipo de materia y en emplearlo para un ordenamiento exterior. Pero su valor interno no puede mermar por este abuso insulso, y es preciso continuar estimando de gran valor el que la imagen de lo racional haya sido descubierta, si bien no concebida en los conceptos" (344-345).

El resultado de la negación de la negación, este tercer término, "no es... un tercer término en reposo, sino precisamente esa unidad" (de los contrarios), "es movimiento y actividad que se median a sí mismos"... (345).

El resultado de esta transformación dialéctica en el "tercer" término, en la síntesis, es una nueva premisa, afirmación, etc., que, a su vez, se convierte en fuente de un nuevo análisis. Pero en ella, en esta "tercera" etapa, ha entrado ya *el "contenido"* de la cognición ("el contenido

* Sin concepto alguno.–*Ed.*

del conocimiento como tal entra en la esfera de la reflexión" – y *el método* se amplía en *un sistema* (346).

El comienzo de todo razonamiento, de todo análisis –esta primera premisa– aparece ahora ya indeterminado, "imperfecto"; surge la necesidad de demostrarlo, "deducirlo" (ableiten) y resulta que "esto puede parecer equivalente a la exigencia de un infinito progreso *hacia atrás* en la prueba y la deducción" (347), pero, por otra parte, la nueva premisa empuja *hacia adelante*...

..."El conocer se mueve de contenido en contenido. Este progreso se distingue, antes de nada, en el sentido de que parte de determinaciones simples y cada una de las subsiguientes es *más rica* y *más concreta*. Porque el resultado contiene su propio comienzo, y el desarrollo de este comienzo lo ha enriquecido con una nueva determinación. Lo universal es la base; por lo tanto, el progreso no debe ser entendido como un fluir de un otro a cierto otro. En el método absoluto, el concepto *se conserva* en su ser otro, y lo universal, en su particularización, en el juicio y en la realidad; eleva a cada etapa posterior de determinación toda la masa de su contenido precedente, y por su progreso dialéctico no sólo no pierde nada ni deja nada detrás, sino que lleva consigo todo lo que ha adquirido, enriqueciéndose y concentrándose en sí mismo"... (349).

(Este extracto no es malo como cierto resumen de la dialéctica.)

Pero *la expansión* requiere también *profundización* (*"In-sich-gehen"* *), "y la mayor extensión es también mayor intensidad".

"Por consiguiente, lo más rico es también lo más concreto y lo más *subjetivo*; y lo que se retira a la profundidad más simple es también lo más poderoso y prevaleciente" (349).

|| *Esto NB:* Lo **más rico** es **lo más concreto** y lo más **subjetivo**

"Precisamente de esta manera sucede que cada paso en el progreso de la determinación, al alejarse del comienzo

* "Ir en sí."–*Ed.*

indeterminado, es también *un acercamiento de retorno* a él, de modo que los procesos que al principio pueden parecer diferentes (la argumentación regresiva del comienzo y su posterior definición progresiva) coinciden y son lo mismo" (350).

Es inadmisible deprezieren* este comienzo indeterminado:

NB: Hegel contra Kant

..."no requiere disculpas el que él" (el comienzo) "pueda ser admitido simplemente como provisional e hipotético. Todas las objeciones que pudieran presentarse –en cuanto a los límites de la cognición humana o a la necesidad de una investigación crítica del instrumento de la cognición antes de abordar el problema– son también premisas que, como definiciones concretas, implican la necesidad de su mediación y fundamentación. Visto que, formalmente, no son mejores que *el comenzar* por el objeto contra lo cual protestan y, a causa de su contenido más concreto, requieren más bien una deducción, es **pura presunción** exigir que se les dé una consideración preferente. Su contenido no es verdadero, porque convierten en incontrovertible y absoluto lo que está reconocido como finito y no verdadero, es decir, una cognición restringida, definida como forma e instrumento frente a su contenido; y esa cognición no verdadera es ella misma forma y confirmación regresiva. También el método de la verdad reconoce que el comienzo es algo imperfecto porque es comienzo, pero, a la vez, conoce este término imperfecto en general como algo necesario, porque la verdad es sólo el

contra Kant (correcto)

* Despreciar.–*Ed.*

venir hacia sí mismo a través de la negatividad de la inmediación"... (350-351).

..."A causa de la citada naturaleza del método, la ciencia se presenta como *un círculo* cerrado, porque la mediación curva su fin hacia atrás, hacia su comienzo, fundamento simple, con la particularidad de que este círculo es *un círculo de círculos*... Los eslabones de esta cadena son las distintas ciencias"... (351).

La ciencia es *un círculo de círculos*

"El método es el concepto puro que se refiere sólo a sí mismo; por consiguiente es la simple correlación consigo mismo que es el ser. Pero ahora es también un ser *lleno*, el concepto que se concibe a sí mismo, el ser como la totalidad concreta y al mismo tiempo absolutamente intensiva"...

NB: conexión del método dialéctico con "erfüllltes Sein' *, con el ser lleno de contenido y concreto

..."Segundo, esta idea" ((die Idee des absoluten Erkennens**)) "es todavía lógica, está encerrada en el pensamiento puro, y es todavía sólo la ciencia del concepto divino. Cierto que su desarrollo sistemático es de por sí una realización, pero mantenida dentro de la misma esfera. Dado que la idea pura de la cognición está en esa medida encerrada en la subjetividad, es *un impulso* para transcender esta última, y la verdad pura, como último resultado, se convierte también en *el comienzo de cierta otra esfera y ciencia.* Aquí sólo es necesario indicar esta transición.

"Precisamente, mientras la idea se postula como la unidad absoluta del

Transición de la idea a

* "El ser lleno."–*Ed.*
** La idea de la cognición absoluta.–*Ed.*

la naturaleza...

concepto puro y de su realidad, y así se incluye en la inmediación del *ser*, en tanto que totalidad en esta forma, es *naturaleza*" (352-353).

NB En la pequeña lógica (Enciclopedia § 244, Zusatz* pág. 414**), la *última* frase del libro dice: "diese seiende Idee aber ist die Natur"***

Esta frase de **la última** página (353) de la *Lógica* es archinotable. La transición de la idea lógica a *la naturaleza*. Le pone a uno a un paso del materialismo. Engels tenía razón cuando decía que el sistema de Hegel era materialismo puesto al revés[100]. Esta no es la última frase de la Lógica, pero lo que sigue, hasta el final de la página, no es importante.

Fin de la *Lógica*. 17.XII.1914.

NB

Es digno de mención el hecho de que todo el capítulo sobre la "idea absoluta" apenas dice una palabra sobre Dios (apenas se ha deslizado por accidente un "concepto" "divino") y, aparte de eso, —*esto NB*—, casi no contiene nada que sea específicamente *idealismo*, sino que tiene por tema principal **el método** *dialéctico*. La suma, la última palabra y la esencia de la lógica de Hegel es *el método dialéctico*, esto es extremadamente notable. Y una cosa más: en esta obra de Hegel, la *más idealista* de todas, hay *menos* idealismo y *más* ma-

---

* Agregado.—*Ed.*

** Hegel. *Werke*, Bd. VI, Berlín, 1840.—*Ed.*

*** "Pero esta idea que tiene ser es la naturaleza."—*Ed.*

terialismo que en ninguna otra. ¡Es "contradictorio", pero es un hecho!

Tomo VI, pág. 399:

La Enciclopedia, § 227 – excelente sobre el método *analítico* ("desmembrar" el fenómeno "concreto dado", "dar la forma de abstracción" a sus aspectos individuales y "herausheben" * "el género o la fuerza y la ley", pág. 398 – y sobre su aplicación:

NB: "el género o la fuerza y la ley" (¡género = ley!)

No es en modo alguno "asunto de nuestro albedrío" (398) el aplicar el método analítico o el sintético (como man pflegt zu sprechen **) – ello depende "de la forma de los objetos mismos que han de ser conocidos".

Locke y los empíricos adoptan el punto de vista del análisis. Y a menudo dicen que "en general la cognición no puede hacer más" (399).

"Pero en seguida resulta evidente que esto deforma las cosas, y que la cognición que desea tomarlas como *son* incurre con ello en contradicción consigo misma." El químico, por ejemplo, "martert" *** un trozo de carne y descubre en él nitrógeno, carbono, etc. "Pero estas substancias abstractas ya no son carne."

¡Muy justo! Cf. Marx en su observación de *El Capital*, I,5.2 [101]

Puede haber muchas definiciones, porque los objetos tienen muchos aspectos.

"Cuanto más rico es el objeto que se

---

* "Deducir." – *Ed.*

** Se dice habitualmente. – *Ed.*

*** "Atormenta." – *Ed.*

debe definir, es decir, cuanto más numerosos son los aspectos que ofrece a la observación, más variadas son también las definiciones que se formulan" (400, § 229) – por ejemplo, la definición de la vida, del Estado, etc.

En sus definiciones, Espinosa y Schelling presentan una masa de "especulaciones" (es evidente que Hegel usa aquí esta palabra en el buen sentido), pero "en forma de simple afirmación". Y la filosofía debe demostrar y deducir todo, y no limitarse a definiciones.

La división (Einteilung) debe ser "natural y no simplemente artificial, es decir, arbitraria" (401).

Págs. *403-404* – cólera contra la "construcción" y el "juego" de construir, cuando se trata del "concepto", de la "idea", de la "unidad del concepto y la objetividad"... (403).

En la pequeña Enciclopedia, § 233, la sección **b** se titula *Das Wollen** (que en la *Lógica grande* es "Die Idee des Guten"**).

La actividad es una "contradicción", el propósito es real y no real, posible y no posible... etc.

"Formalmente la desaparición de esta contradicción consiste en que la actividad suprime la subjetividad del propósito, y merced a ello también la objetividad, el contrario, en virtud del cual ambas eran finitas, y suprime no sólo la unilateralidad de esa subjetividad, sino también la subjetividad en general" (406).

El punto de vista de *Kant* y *Fichte* (en especial en lo referente a la filosofía moral) es el punto de vista del propósito, del deber ser subjetivo (407) (sin vinculación con lo objetivo)...

Al hablar de la idea absoluta, Hegel ridiculiza (§ 237, tomo VI, pág. 409) las "declamaciones" acerca de ella, como si todo se revelara en ella, y hace notar que

* *La volición, el deseo.*–Ed.
** "La idea del bien."–*Ed.*

100

Этот момент „der absoluten Erkenntnis" ist analytisch.....
aber ebenso sehr synthetisch..... (336)"

„Dieses so sehr synthetische als analytische Moment des Urteils, wodurch das anfängliche Allgemeine aus ihm selbst als das Andere seiner sich bestimmt, ist das dialektische zu nennen" (336).. (+ см. след. стр.)

одно из определений диалектики

„Этот столь же синтетический, как и аналитический момент суждения, в силу которого первоначальное всеобщее [общее понятие] само из себя определяет себя как другое по отношению к себе, должен быть назван диалектическим".

определение?! самоопределение самих вещей в себе, в их отношении и в развитии

1) определение понятия из самого себя [сама вещь должна быть рассматриваема в ее отношениях и в ее развитии]; 2) противоречивость в самой вещи (das Andere seiner), противоречивые силы и тенденции в каждом явлении; 3) соединение анализа и синтеза. Таковы, видимо, элементы диалектики. Можно, пожалуй, представить эти элементы подробнее так: (не примеры, не отступления, а вещь сама в себе). ×

Элементы диалектики

1) объективность рассмотрения
2) вся совокупность многоразличных отношений этой вещи к другим.
3) развитие этой вещи (resp. явления), ее собственное движение, ее собственная жизнь.
4) внутренне противоречивые тенденции (и стороны) в этой вещи.
5) вещь (явление etc.) как сумма и единство противоположностей.
6) борьба resp. развертывание этих противоположностей, противоречивость стремлений etc.
7) соединение анализа и синтеза, — разборка отдельных частей и совокупность, суммирование этих частей вместе.

16) переход количества в качество и vice versa ((15 и 16 суть примеры 9))

Вкратце диалектику можно определить, как учение о единстве противоположностей. Этим будет схвачено ядро диалектики, но это требует пояснений и развития.

13) повторение в высшей стадии известных черт, свойств etc. низшей и
14) возврат якобы к старому (отрицание отрицания)
11) бесконечный процесс углубления познания человеком вещи, явлений, процессов и т. д. от явлений к сущности и от менее глубокой к более глубокой сущности.
12) ..... от сосуществования к каузальности и от одной формы связи и взаимозависимости к другой, более глубокой, более общей.

15) борьба содержания с формой и обратно. Сбрасывание формы, переделка содержания.

× 8.) отношения каждой вещи (явления etc.) не только многоразличны, но всеобщи, универсальны. Каждая вещь (явление, процесс etc.) связана с каждой.
9) не только единство противоположностей, но переходы каждого определения, качества, черты, стороны, свойства в каждое другое [в свою противоположность?]
10) бесконечный процесс раскрытия новых сторон, отношений etc.

Página del manuscrito de V. I. Lenin
Resumen del libro de Hegel
Ciencia de la lógica.
Septiembre-diciembre de 1914

"la idea absoluta"... es... "lo universal", "pero lo universal, no sólo como forma abstracta a la cual (sic!) todo el contenido particular se opone como un otro, sino como forma absoluta a la cual han retornado todas las definiciones, toda la plenitud del contenido postulado por ella. En este sentido, la idea absoluta puede ser comparada con un anciano, que expresa las mismas afirmaciones religiosas que un niño, pero para quien dichas afirmaciones tienen la significación de toda su vida. Aunque el niño entienda también el contenido religioso, para él seguirá siendo sólo algo fuera de lo cual se encuentran toda la vida y todo el universo".

très bien
¡Hermosa comparación! En lugar de la religión trivial, hay que tomar todo tipo de verdades abstractas

..."El interés reside en todo el movimiento"... (§ 237, pág. 409).

¡excelente!

..."El contenido es el desarrollo vivo de la idea"... "Cada una de las etapas hasta ahora analizadas es una imagen de lo absoluto, pero ante todo, en sentido limitado"... (410).

§ 238, agregado:

"El método de la filosofía es analítico y sintético a la vez, pero no en el sentido de una simple yuxtaposición o de una mera alternación de estos dos métodos de cognición finita, sino en forma tal que los tiene transcendidos y, por lo tanto, **en cada uno de sus movimientos** actúa simultáneamente analítica y sintéticamente. El pensamiento filosófico opera analíticamente, porque sólo acepta su objeto, la idea, la deja seguir su camino propio y, por así decirlo, sólo observa su movimiento y desarrollo. En esa medida el filosofar es totalmente pasivo. Pero el pensamiento filosófico es igualmente

très bien!

¡muy bien! (y gráfico)

sintético y se muestra como actividad del concepto mismo. Eso implica, además, el esfuerzo de abstenernos de nuestras propias hipótesis y opiniones particulares, que siempre tratan de exteriorizarse"... (411).

(§ 243, pág. 413)... "Así, el método no es una forma exterior, sino el alma y el concepto del contenido"...

(Fin de la Enciclopedia; véase más arriba, al margen, el extracto del fin de la Lógica*.)

---

* Véase el presente tomo, pág. 212. En el cuaderno hay a continuación páginas en blanco; al final del cuaderno figura la siguiente nota: "Acerca de la bibliografía moderna sobre Hegel" y una nota sobre el comentario del libro de Perrin (véase el presente tomo, págs. 353-356). – *Ed.*

RESUMEN DEL LIBRO DE HEGEL "LECCIONES DE HISTORIA DE LA FILOSOFIA"[102]

Escrito en 1915

Publicado por primera vez en 1930, en Recopilación Leninista XII

Se publica según el manuscrito

HEGEL. LECCIONES DE HISTORIA DE LA FILOSOFIA[103]

OBRAS, TOMO XIII

INTRODUCCION A LA HISTORIA DE LA FILOSOFIA

Pág. 37* ..."Si la verdad es abstracta, no debe ser verdadera. La sana razón humana tiende hacia lo concreto... La filosofía es lo más antagónico a la abstracción, conduce de vuelta a lo concreto"...

Pág. 40: comparación de la historia de la filosofía con **un círculo**— "un círculo que, como periferia, tiene muchos círculos"...

¡¡Una comparación muy profunda y cierta!! Cada matiz del pensamiento = un círculo sobre el gran círculo (espiral) del desarrollo del pensamiento humano en general

..."Afirmo que la secuencia en los sistemas de filosofía en la historia es la misma que la secuencia en la deducción de definiciones lógicas de la idea. Afirmo que si los conceptos fundamentales de los sistemas que han aparecido en la historia de la filosofía son **despojados enteramente** de lo que pertenece a su forma exterior, a su aplicación a casos particulares, etc., resultarán distintas etapas NB

* Hegel. *Werke*, Bd. XIII, Berlin, 1833.–*Ed.*

de la definición de la idea misma en su concepto lógico.

"Y a la inversa, si se toma la progresión lógica de por sí, aparecerá, en lo que respecta a sus elementos principales, la progresión de los fenómenos históricos; pero, por supuesto, es necesario poder discernir estos conceptos puros en lo que la forma histórica contiene" (43).

Pág. 56 – ridiculización de la carrera tras la moda, de los que están dispuestos "auch jedes **Geschwöge** (?) für eine Philosophie auszuschreien"*. Págs. 57-58: excelente para la estricta historicidad en la historia de la filosofía, para no atribuir a los antiguos un "desarrollo" de sus ideas, que es comprensible para nosotros, pero que en realidad no existía en los antiguos.

Tales, por ejemplo, no poseía aún el concepto de αρχή ** (como *principio*), no poseía el concepto de *causa*...

..."De tal modo, hay pueblos enteros que aún no tienen en absoluto este concepto" (de causa); "para ello se requiere un alto nivel de desarrollo"... (58).

Archilargo, vacío y tedioso sobre la actitud de la filosofía ante la religión. En general, una introducción de casi 200 páginas– ¡¡imposible!!

---

* "A llamar filosofía a cualquier **parloteo** (?)." – *Ed.*

** Comienzo. – *Ed.*

TOMO XIII. PRIMER TOMO DE HISTORIA DE LA FILOSOFIA HISTORIA DE LA FILOSOFIA GRIEGA

FILOSOFIA JONICA

"Anaximandro (610-547 *antes* de C.) afirmaba que el hombre procedía del pez" (213).

PITAGORAS Y LOS PITAGORICOS

..."Por lo tanto, las definiciones son secas, carentes de proceso, no dialécticas, inmóviles"... (244).	definición negativa de *la dialéctica*

Trátase de las ideas generales de los pitagóricos[104]; el "número" y su significación, etc. Ergo: esto se dice en relación con las ideas primitivas de los pitagóricos, con su filosofía primitiva; sus "definiciones" de la substancia, de las cosas y del mundo son "secas, carentes de proceso (movimiento), no dialécticas".

Al buscar predominantemente *lo dialéctico* en la historia de la filosofía, Hegel cita los puntos de vista de los pitagóricos: ..."la unidad sumada a un número par, da un número impar (2 + 1 = 3); sumada a un número impar, da un número par (3 + 1 = 4); ella" (Eins*) "tiene la propiedad de dar gerade (= par), y por consiguiente debe ser ella misma un número par. De tal modo, la unidad contiene en sí diferentes definiciones" (246).

* Uno.–*Ed.*

("la armonía del mundo")

actitud de lo subjetivo ante lo objetivo

La armonía musical y la filosofía de Pitágoras:

"La sensación subjetiva y, en caso de la audición, la sensación simple, que sin embargo existe en relación inherente, fue atribuida por Pitágoras al entendimiento, y logró su objeto por medio de definiciones fijas" (262).

Págs. 265-266: el movimiento de los cuerpos celestes —su armonía— la armonía del canto de las esferas celestes, inaudible para nosotros (en *los pitagóricos*): Aristóteles. "*De coelo*", II, 13 (y 9)[105]:

..."El fuego fue ubicado por los pitagóricos en el centro, pero se hizo de la tierra una estrella que se movía en círculo en torno de ese cuerpo central"... Pero para ellos ese fuego no era el sol... "Por lo tanto no se fundaban en apariencia sensible, sino en razones... Esas diez esferas"

diez esferas u órbitas o movimientos de los diez planetas: Mercurio, Venus, Marte, Júpiter, Saturno, el Sol, la Luna, la Tierra, la Vía Láctea y la Gegenerde* (—¿antípoda?), inventada "para un número redondo", para el 10,

"como todo lo que está en movimiento, producen un ruido; pero cada una da un tono distinto, según la diferencia de sus dimensiones y velocidad. Esta es determinada por las diferentes distancias, que guardan una relación armónica entre sí, de acuerdo con intervalos musicales; por este medio surge un sonido armonioso (música) de las esferas en movimiento (mundo)"...

¡alusión a la estructura de la materia!

En cuanto al alma, los pitagóricos pensaban "*die Seele sei: die Sonnenstäubchen*"** (pág. 268) (= partícula de polvo, átomo)

* Antitierra.—*Ed.*

** "*El alma es polvo solar.*"—*Ed.*

(Aristóteles. "De anima", I, 2)[106]. ||| el papel del polvo (en el rayo de sol) en la antigua filosofía

En el alma, siete círculos (elementos) como en los cielos. Aristóteles. "De anima", I, 3, pág. 269. ||| pitagóricos: "conjeturas", fantasías sobre la semejanza del macrocosmos y el microcosmos

Y aquí, inmediatamente, se relatan las fábulas de que Pitágoras (quien había tomado de los egipcios la doctrina de la inmortalidad del alma y de la trasmigración de las almas) narró sobre sí mismo, en el sentido de que su alma había habitado 207 años en otras personas, etc., etc. (271).

NB: vinculación de *los gérmenes* de pensamiento científico con fantasías *à la* religión, la mitología. ¡Y hoy! Lo mismo, la misma vinculación, pero la proporción entre la ciencia y la mitología es distinta.

Más sobre la teoría de los números de Pitágoras.

"Los números, ¿dónde están? ¿Dispersos por el espacio, habitando, por su cuenta, en el cielo de las ideas? No son cosas inmediatamente, porque una cosa, una substancia, es algo muy distinto que un número; un cuerpo no guarda la menor semejanza con este último", pág. 254. NB

Cita [¿de Aristóteles?–"Metafísica"[107], I, 9, ¿no? De ¿Sexto Empírico? No está claro.]

Págs. 279-280: los pitagóricos admiten **el éter** (..."Un rayo del sol penetra a través del denso y frío éter", etc.).

Por lo tanto **la conjetura** acerca del éter ha existido durante miles de años, y hasta hoy sigue siendo *una conjetura*. Pero en el momento actual hay ya 1.000 veces más *canales subterráneos* que conducen a una solución del problema, a la definición científica del éter[108].

LA ESCUELA ELEATICA

Al hablar de la escuela eleática[109], Hegel dice sobre *la dialéctica*:

¿qué es la dialéctica?

(α)

(β)

..."Aquí" (in der eleatischen Schule*) "encontramos el comienzo de la dialéctica, es decir, precisamente el puro movimiento del pensamiento en conceptos; y, al mismo tiempo, vemos la oposición del pensamiento y el fenómeno o ser sensible, o de lo que está implícito en el ser y lo que es ser para otro de esa implicitud, y en la esencia de los objetos vemos la contradicción que tiene en sí misma (dialéctica propiamente dicha)"... (280). Véase la página siguiente**.

Hegel acerca de la dialéctica (véase la pág. anterior)

Aquí hay, en esencia, dos determinaciones (dos rasgos característicos; Bestimmungen, keine Definitionen***) de la dialéctica[110]:

α) "el puro movimiento del pensamiento en los conceptos;

β) "en la esencia (misma) de los objetos (esclarecer) (revelar) la contradicción que ella (esa esencia) tiene en sí misma (*la dialéctica propiamente dicha*)". En otras palabras, este "fragmento" de

* En la escuela eleática.—*Ed.*

** La página siguiente del manuscrito contiene el texto que se da a continuación.—*Ed.*

*** Determinaciones, no definiciones.—*Ed.*

Hegel debería ser reproducido como sigue:

La dialéctica en general es el "puro movimiento del pensamiento en los conceptos" (o sea, para expresarlo sin el misticismo del idealismo: los conceptos humanos no son fijos, sino que están eternamente en movimiento, pasan el uno al otro, trasiegan lo uno en lo otro, sin ello no reflejan la vida real. El análisis de los conceptos, su estudio, el "arte de operar con ellos" (Engels)[111], exige siempre el estudio del *movimiento* de los conceptos, de su interconexión, de sus transiciones mutuas).

En particular, la dialéctica es el estudio de la oposición de la cosa en sí (an sich), de la esencia, el substrato, la substancia y el fenómeno, el "ser-para-otros". (También aquí vemos una transición, un fluir de uno a otro: aparece la esencia. El fenómeno es esencial.) El pensamiento humano se hace infinitamente más profundo del fenómeno a la esencia, de la esencia de primer orden, por así decirlo, a la esencia de segundo orden, y así *hasta el infinito*.

La dialéctica propiamente dicha es el estudio de la contradicción *en la esencia misma de los objetos*: no sólo los fenómenos son transitorios, móviles, fluidos, demarcados sólo por límites convencionales, sino que también son así *las esencias* de las cosas.

Sexto Empírico presenta del siguiente modo el punto de vista de los escépticos:

..."Imaginemos que en una casa en la que hay muchos objetos de valor hubiese quienes buscaran oro de noche; cada uno pensaría entonces que había encontrado el oro, pero no sabría con seguridad si realmente lo

la comparación es tentadora...

había encontrado aunque efectivamente lo hubiese hallado. Así los filósofos llegan a este mundo como a una gran casa para buscar la verdad, pero, incluso, si llegaran a alcanzarla, no podrían decir si realmente la habían alcanzado"... (288-289).

Jenófanes (el eleático) decía:

dioses a la imagen del hombre

"Si los toros y los leones tuvieran manos para producir con ellas obras de arte, como los hombres hacen, se dedicarían a crear dioses y les darían las mismas formas de sus propios cuerpos"... (289-290).

"Lo que especialmente caracteriza a Zenón es la dialéctica... que comienza con él"... (302).

..."Asimismo encontramos en Zenón **la dialéctica** verdaderamente **objetiva**" (309).

(310: sobre la refutación de los sistemas filosóficos: "La falsedad no debe ser demostrada como falsedad porque lo contrario sea verdadero, sino en sí misma"...)

dialéctica

"La dialéctica es, en general, α) dialéctica exterior, el movimiento diferente del abarcamiento total de dicho movimiento; β) no sólo un movimiento de nuestro entendimiento, sino el que proviene de la naturaleza de la cosa misma, es decir, del puro concepto del contenido. La primera es una manera de considerar los objetos mostrando en ellos las razones y los aspectos, merced a lo cual tambalea todo lo que se suponía firmemente establecido. Estas razones pueden ser completamente exteriores, y volveremos a hablar más de esta dialéctica cuando tratemos de los sofistas. Pero la otra dialéctica es la contemplación inmanente del objeto: se lo toma de por sí, sin premisa, idea o deber de ser, sin relaciones, leyes y fundamentos exteriores. Penetran por entero la esencia del asunto, consideran el objeto en sí y lo toman

dialéctica objetiva

en las determinaciones que tiene. Al observarlo de este modo, él" (er) (sic!) "muestra por sí mismo que contiene determinaciones opuestas y, de tal modo, se transciende; esta dialéctica la encontramos más que nada en los antiguos. La dialéctica subjetiva, que discurre a partir de razones exteriores, sólo es legítima cuando se admite que 'en lo correcto existe lo que no es correcto, y en lo falso también lo verdadero'. La verdadera dialéctica no deja nada de su objeto, de modo que éste resulta deficiente no sólo en un aspecto, sino que se desintegra del todo"... (pág. 311).

En el siglo XX (por cierto también a fines del siglo XIX) "todos están de acuerdo" con el "principio del desarrollo". Sí, pero este "acuerdo" superficial, no meditado, accidental, filisteo, es un acuerdo *de tal tipo*, que ahoga y vulgariza la verdad. – Si todo se desarrolla, todo pasa de lo uno a lo otro, pues, como bien se sabe, el desarrollo no es *un crecimiento, una ampliación* simple, universal y eterna (respective disminución), etc.–En ese caso, entonces, primero, hay que entender *con más exactitud* la evolución como surgimiento y desaparición de todo, como transiciones recíprocas.–Y, segundo, si *todo* se desarrolla, ¿no rige eso también para *los conceptos* y *las categorías* más generales del pensamiento? Si no es así, significa que el pensamiento no está vinculado con el ser. Si lo es, significa que hay una dialéctica de los conceptos y una dialéctica

En cuanto al problema de *la dialéctica* y su significación objetiva...

del conocer que tiene significación objetiva. +

NB

I: el principio del desarrollo...	+ Además, el principio universal del desarrollo debe ser combinado, vinculado y unido al principio universal de *la unidad del mundo*, de la naturaleza, del movimiento, de la materia, etc.
II: el principio de la unidad...	

..."Zenón encaró el movimiento sobre todo en forma objetivamente dialéctica"...

NB
Esto puede y debe ser *invertido*: el problema no es si existe el movimiento, sino cómo expresarlo en la lógica de los conceptos

..."El movimiento mismo es la dialéctica de todo lo que es"... A Zenón no se le ocurrió negar el movimiento como "certeza sensible"; sólo se trataba del problema "nach ihrer (del movimiento) Wahrheit" (de la verdad del movimiento) (313). Y en la página siguiente, donde relata la anécdota de cómo Diógenes (el cínico, de Sínope) refutó el movimiento caminando, Hegel escribe:

¡No está mal! ¿De dónde se ha tomado esta continuación de la anécdota? No se ha de encontrar en Diógenes Laercio, VI, § 39, ni en Sexto Empírico, III, 8 (Hegel, pág. 314)[112]. ¿No la habrá inventa-

..."Pero la anécdota continúa diciendo que, cuando un discípulo se satisfizo con esa refutación, Diógenes lo castigó con el palo, a causa de que como el maestro había discutido con razones, la única refutación válida era la que derivara de razones. Los hombres no tienen que satisfacerse simplemente con la certeza sen-

sible, sino que además tienen que entender"... (314). ||| do Hegel?

Zenón tiene 4 formas de refutar el movimiento:

1. El que se mueve hacia un fin debe recorrer, primero, *la mitad* del camino. Y de esta mitad, primero *su* mitad, y así *hasta el infinito*.

   Aristóteles replicó: el espacio y el tiempo son infinitamente divisibles (δυνάμει*) (pág. 316), pero no infinitamente divididos (ενεργεία**). Bayle ("Dictionnaire", tomo IV, article Zenon) [113] califica esta respuesta de Aristóteles de *pitoyable****, y dice:

   ..."*si* trazáramos un número infinito de líneas en una pulgada de materia, no produciríamos con ello una división que reduciría a un infinito real lo que según él era sólo un infinito potencial"...

Y Hegel escribe (317): "¡Este *si* es magnífico!"

¡¡es decir, *si* se llevara la división *infinita* hasta el fin!!

..."La esencia del espacio y el tiempo es el movimiento, porque es universal; entenderlo significa expresar su esencia en forma de concepto. El movimiento como concepto, como pensamiento, se expresa en forma de unidad de la negatividad y la continuidad; pero ni la continuidad ni la discontinuidad deben ser puestas en calidad de su esencia"... (págs. 318-319). || ¡cierto!

"Entender significa expresar en forma de conceptos." El movimiento es la esencia del espacio y el tiempo. Dos conceptos fundamentales expresan esta esencia: la continuidad (Kontinuität) (infinita) y la "puntualidad" (= negación de la continuidad, *discontinuidad*). El movimiento es la unidad de la continuidad (del tiempo

* En potencia.—*Ed.*
** En realidad.—*Ed.*
*** Lamentable.—*Ed.*

y el espacio) y la discontinuidad (del tiempo y el espacio). El movimiento es una contradicción, una unidad de contradicciones.

Ueberweg – Heinze, 10ª edición, pág. 63 (§ 20), se equivoca cuando dice que Hegel "defiende a Aristóteles contra Bayle". Hegel refuta a la vez al escéptico (Bayle) y al antidialéctico (Aristóteles).

Cf. Gomperz. *Les penseurs de la Grèce*, pág...[114], *el reconocimiento* forzado de la unidad de las contradicciones, sin el reconocimiento de la dialéctica (debido a una cobardía del pensamiento)...

2. Aquiles no alcanzará la tortuga. "Primero la mitad", y así interminablemente.

Aristóteles responde: la alcanzará si se le permite "traspasar los límites" (pág. 320).

Y Hegel: "Esta respuesta es correcta y contiene todo" (pág. 321); en realidad aquí la mitad (en cierta etapa) se convierte en el "límite"...

cf. las objeciones de Chernov a Engels[115]

..."Cuando hablamos del movimiento en general, decimos que el cuerpo está en un lugar y luego va a otro; como se mueve, ya no está en el primero, pero tampoco en el segundo; si estuviese en cualquiera de los dos estaría en reposo. Si decimos que está entre ambos no decimos absolutamente nada, porque si estuviese entre ambos, estaría en un lugar, y esto presenta la misma dificultad. Y movimiento significa estar en este lugar y no estar en él; es la continuidad del espacio y el tiempo, y esto es lo que hace precisamente posible el movimiento" (págs. 321-322).

NB
¡cierto!

El movimiento es la presencia de un cuerpo en un lugar determinado en un momento dado y en otro lugar en otro

momento, subsiguiente, tal es la objeción que repite Chernov (véase sus *Estudios filosóficos*), siguiendo a *todos* los oponentes "metafísicos" de Hegel.

Esta objeción *no es justa*: (1) describe *el resultado* del movimiento, pero no el movimiento *mismo*; (2) no muestra, no contiene en sí *la posibilidad* del movimiento; (3) describe el movimiento como una suma, como una concatenación de estados de *reposo*, es decir, no se elimina con ello la contradicción (dialéctica), sino que sólo se oculta, se desplaza, se esconde, se encubre.

"Lo que siempre produce la dificultad es únicamente el pensamiento, ya que mantiene separados los momentos de un objeto que están realmente unidos" (322). — ¡cierto!

No podemos imaginar, expresar, medir, describir el movimiento sin interrumpir la continuidad, sin simplificar, hacer tosco, desmembrar, estrangular lo que está vivo. La representación del movimiento por medio del pensamiento siempre hace tosco, mata, y no sólo por medio del pensamiento, sino también por la percepción sensorial, y no sólo el movimiento, sino **cualquier** concepto.

Y en eso reside *la esencia* de la dialéctica. Y *precisamente esta esencia* la expresa la fórmula: la unidad, identidad de los contrarios.

3. "La flecha que vuela está en reposo."
   Y la respuesta de Aristóteles: el error surge de la suposición de que el "tiempo está compuesto de distintos ahora" (ἐκ τῶν νῦν) (pág. 324).
4. La mitad es igual al doble: el movimiento medido en comparación con un cuerpo que no se mueve y en comparación con un cuerpo que se mueve en dirección *contraria*.

Al final del § sobre Zenón, Hegel lo compara con *Kant* (cuyas *antinomias*, dice, "no hacen más de lo que Zenón hizo aquí").

La conclusión general de la dialéctica de los eleáticos:

"lo verdadero es uno; todo lo demás es falso" "de modo análogo a la filosofía kantiana, que terminó en: 'sólo conocemos fenómenos'. En general, el principio es el mismo" (pág. 326).

Pero hay también una diferencia.

(Kant y su subjetivismo, escepticismo, etc.)

"En Kant lo que destruye el mundo es lo espiritual; según Zenón, el mundo del fenómeno en sí y para sí no tiene verdad. Según Kant, lo malo es nuestro pensamiento, nuestra actividad espiritual;—el creer que el conocimiento no tiene valor revela una excesiva humildad de espíritu"... (327).

La continuación de los eleáticos en Leucipo y entre *los sofistas*...

LA FILOSOFIA DE HERACLITO

Después de Zenón (¿vivió *después* de Heráclito?)[116] Hegel pasa a Heráclito, y dice:

NB "Esta" (la dialéctica de Zenón) "puede también denominarse dialéctica subjetiva, ya que pertenece al sujeto contemplativo, y lo uno, sin esta dialéctica, sin este movimiento, es una identidad abstracta"... (328), pero antes se ha dicho, véase el pasaje citado de la pág. 309 y otros, que la dialéctica de Zenón es dialéctica *objetiva*. Aquí hay un "distinguo"* superfino. Cf. lo que sigue:

"La dialéctica es: (α) dialéctica exterior, un razonamiento que va de acá para allá sin llegar al alma de la cosa misma; (β) la dialéctica inmanente del objeto, pero (NB) que se refiere al modo de contemplación del sujeto; (γ) la objetividad de Heráclito, es decir, la dialéctica misma, tomada como principio" (328).

NB

NB

* En latín en el original.—*Ed.*

α) dialéctica subjetiva
β) en el objeto hay dialéctica, pero *yo* no sé, quizá sea Schein*, mero fenómeno, etc.
γ) la dialéctica plenamente objetiva, como principio de todo lo que es

(En Heráclito): "Aquí se descubre ante nosotros una nueva tierra; no hay un solo enunciado de Heráclito que yo no hubiera adoptado en mi *Lógica*"... (328).

NB "Heráclito dice: todo es devenir; este devenir es el principio. Está contenido en la expresión: el ser no es más que el no ser"... (pág. 333).

"El reconocimiento de que el ser y el no ser son sólo abstracciones carentes de verdad, que la verdad primera sólo ha de encontrarse en el devenir, constituye un gran avance. El entendimiento los abarca a ambos como verdaderos y válidos por separado; por otra parte, la razón conoce al uno en el otro, y ve que en el uno está contenido su otro" (NB "su otro"), "por eso el Universo, lo Absoluto, debe ser determinado como devenir" (334).

"Aristóteles dice, por ejemplo ("De mundo"[117], cap. 5), que Heráclito, en general, 'vinculaba lo completo y lo incompleto (la parte)'... 'lo convergente y lo divergente, lo que es consonante y lo disonante; y de todo ello (de lo contrario) sale el uno, y del uno, todo'" (335).

Platón, en su "*Simposion*", aduce los puntos de vista de Heráclito (entre otros, en su aplicación a la música: la armonía consta de contrarios) y la afirmación de que "el arte del músico une lo diferente"[118].

Hegel escribe: ésta no es una objeción a Heráclito (336), porque la diferente es la esencia de la armonía:

"Esta armonía es precisamente el devenir absoluto, cambio; no el devenir del

Muy justo e importante: el

* Apariencia.—*Ed.*

17*

"otro" como *su* otro, desarrollo en *su* contrario

|| otro, ahora éste y luego un otro. Lo esencial es que cada cosa diferente, cada particular, es diferente del otro, pero no en forma abstracta respecto de cualquier otro, sino de *su* otro. Cada particular sólo es por cuanto su otro está implícitamente contenido en su concepto"...

"Lo mismo sucede en el caso de los tonos; deben ser diferentes, pero de modo tal que puedan ser unidos"... (336). Pág. 337: de paso, Sexto Empírico (y Aristóteles) son considerados entre los... "mejores testigos"...

Heráclito decía: "die Zeit ist das erste körperliche Wesen"* (Sexto Empírico) – pág. (338).

körperliche** es una expresión "desdichada" (quizá, dice Hegel (NB), fue elegida por un escéptico (NB)), pero el tiempo, dice, es "das erste sinnliche Wesen"***...

..."El tiempo es puro devenir, como contemplado"... (338).

En relación con lo que Heráclito consideraba el fuego como un proceso, Hegel dice: "El fuego es tiempo físico, es esa absoluta ausencia de reposo" (340), y más adelante, en relación con la filosofía natural de Heráclito:

..."Ella" (Natur****) "es un proceso en sí misma"... (344). "La naturaleza es lo que jamás está en reposo, y todo es transición de lo uno en lo otro, del desdoblamiento en la unidad y de la unidad al desdoblamiento"... (341).

"Comprender la naturaleza significa representarla como proceso"... (339).

Aquí, dice, es la estrechez de los naturalistas:

NB || ..."Si los escuchamos" (a los Naturforscher*****), "sólo observan y dicen lo que ven, pero esto no es cierto, *porque inconscientemente* transforman lo que es inmediatamente visto por medio del concepto.

* "El tiempo es la primera esencia corporal." – *Ed.*

** Corporal. – *Ed.*

*** "La primera esencia sensible." – *Ed.*

**** La naturaleza. – *Ed.*

***** Naturalistas. – *Ed.*

Y la disputa no se debe a la oposición entre la observación y el concepto absoluto, sino entre el concepto rígido limitado y el concepto absoluto. Ellos muestran que no hay cambios"... (344-345). || **NB**

..."En su proceso de desdoblamiento, el agua revela hidrógeno y oxígeno: éstos no han surgido porque ya estaban allí como tales, como las partes de las cuales se compone el agua" (así remeda Hegel a los naturalistas)...

"Lo mismo encontramos en todas las expresiones verbales de la percepción y la experiencia; por cuanto los hombres hablan, sus palabras contienen conceptos; no se puede menos de admitir los conceptos, porque lo reproducido en la conciencia contiene siempre un toque de universalidad y verdad."

Muy justo e importante; precisamente esto es lo que Engels repitió en forma más popular, cuando escribió que los naturalistas deberían saber que los resultados de las ciencias naturales son conceptos, y que el arte de operar con conceptos no es innato, sino que es el resultado de 2.000 años de desarrollo de las ciencias naturales y la filosofía[119]. Los naturalistas tienen un concepto estrecho de la transformación y no comprenden la dialéctica.

..."El" (Heráclito) "fue el primero en expresar la naturaleza de lo infinito, y el primero en compender la naturaleza como infinita en sí, es decir, su esencia como proceso"... (346).

Sobre el "concepto de necesidad" – cf. pág. *347*. Heráclito no podía ver la verdad en la "certeza *sensible*, sino en la "necesidad" (ειμαρμένη)*–((λόγοζ))**.

"*mediación absoluta*" (348). ("*conexión absoluta*") || NB

"Lo racional, lo verdadero, lo que yo conozco, es por cierto un retorno de lo objetivo como de lo que es sensible, in- || NB: Necesidad = "lo universal del ser"

* Destino.– *Ed.*
** Logos.– *Ed.*

(lo universal en el ser) (conexión, "mediación absoluta")

dividual, definido y existente. Pero lo que la razón conoce dentro de sí es igualmente **la necesidad o lo universal** del ser; es la esencia del pensamiento, lo mismo que es la esencia del mundo" (352).

LEUCIPO

El desarrollo de la filosofía en la historia "debe corresponder" (??) al desarrollo de la filosofía lógica

368: "El desarrollo de la filosofía en la historia debe corresponder al desarrollo de la filosofía lógica; pero en esta última habrá todavía pasajes que están ausentes en el desarrollo histórico".

Tenemos aquí un pensamiento muy profundo y correcto, en realidad, materialista (la historia efectiva es la base, el cimiento, el ser, *al que* sigue la conciencia).

Leucipo dice que los átomos son invisibles "debido a la pequeñez de su cuerpo" (369), y Hegel replica que esto es una "Ausrede"* (ib.), que el "Eins"** no puede ser visto, que "das Princip des Eins" "ganz ideell"*** (370) y que Leucipo no es un "empírico", sino un idealista.

((??*traído por los pelos* por el idealista Hegel
por supuesto, traído por los pelos.))

([Esforzándose para hacer que Leucipo concuerde con su lógica, Hegel se extiende sobre la importancia, la "grandeza" del principio (368) del Fürsichsein****, que descubre en Leucipo. En parte parece que viene traído por los pelos.]*****

* "Subterfugio." – *Ed.*

** "Uno." – *Ed.*

*** "El principio del uno" es "totalmente ideal". – *Ed.*

**** Ser para sí. – *Ed.*

***** En el manuscrito el texto encerrado entre corchetes está tachado. – *Ed.*

Pero hay también un grano de verdad en ello: el matiz (el "momento") de la separación; la interrupción de la gradualidad; el momento de la eliminación de las contradicciones; la interrupción de la continuidad: el átomo, la unidad. (Cf. 371 i. f.): "El uno y la continuidad son contrarios"...

La lógica de Hegel no puede *ser aplicada* en la forma que se expone; no puede *ser tomada* como por definición. *Es preciso separar* de ella los matices lógicos (gnoseológicos), después de depurarlos de *Ideenmystik**: es esto todavía un gran trabajo por realizar.)

"Por lo tanto, hablando en general, el atomismo se opone a la idea de la creación y la conservación del mundo por la fuerza de un ser extraño. Las ciencias naturales se sienten por primera vez liberadas de la necesidad de señalar el fundamento de la existencia del mundo. Porque si se imagina la naturaleza como creada y mantenida por alguien, hay que concebirla como no existente de por sí, y por lo tanto como teniendo su concepto fuera de sí, es decir, su base le es extraña, no tiene una base como tal, sólo es concebible por la voluntad de otro: tal como es, es contingente, carece de necesidad y del concepto en sí. Pero en la idea de los atomistas tenemos la concepción de la inherencia de la naturaleza, en general, es decir, el pensamiento halla en ella a ella misma"... (372-373).

materialismo (Hegel teme la palabra: aléjate de mí) versus atomismo

Al exponer a Diógenes Laercio, IX, § 31-33, el atomismo de Leucipo, el "torbellino" (Wirbel – δίνην)** de los átomos,

* *Misticismo de las ideas.–Ed.*

** Diogenes Laertius (pág. 235) "vertiginem", traducción latina.

NB

Hegel no encuentra nada de interés ("ningún interés"... "representación vacía", "ideas confusas, oscuras" – (pág. 377 i. f.).

¡¡La ceguera de Hegel, la unilateralidad del idealista!!

DEMOCRITO

¡Hegel behandelt* a Demócrito muy stiefmütterlich**, en total en las págs. 378-380! ¡¡El idealista no puede tolerar el espíritu del materialismo!! Se citan las palabras de Demócrito (pág. 379):

"El calor existe según la opinión (νόμῳ), lo mismo que el frío y el color, lo dulce y lo amargo; y según la verdad (ετεῆ), sólo lo indivisible y el vacío (Sextus Empiricus. *Adversus Mathematicos*, VII, § 135)[120].

Y se saca la conclusión:

..."Vemos, así, que Demócrito expresó con más claridad la diferencia entre los momentos del ser en sí y del ser para otro"... (380).

"mal idealismo" (*mi* sensación cf. Mach[121]

Con esto "quedan abiertas de par en par" las puertas al "mal idealismo", que... "*meine* Empfindung, *mein*" ***...

Hegel versus E. Mach...

..."Se postula una diversidad sensible, no conceptual, de la sensación, en la que no existe la razón y de la que este idealismo no se ocupa ya."

* Trata.–*Ed.*

** Como madrastra.–*Ed.*

*** "*Mi* sensación, *mi*"...–*Ed.*

LA FILOSOFIA DE ANAXAGORAS

Anaxágoras, Νοῦς* es "la causa del mundo y de todo orden", y Hegel aclara esto:

..."El pensamiento objetivo... la razón en el mundo, lo mismo que en la naturaleza —o como hablamos de los géneros en la naturaleza—, son lo universal. Un perro es un animal, ése es su género, su substancia; el perro mismo es eso. Esta ley, este entendimiento, esta razón, es en sí misma inmanente en la naturaleza, es la esencia de la naturaleza; no se hace desde fuera, como los hombres hacen una silla" (381-382).

NB: el concepto de género es "la esencia de la naturaleza", es **la ley...**

"Νοῦς es lo mismo que el alma" (Aristóteles sobre Anaxágoras), pág. 394

y... ** la explicación de este *salto* de lo general en la naturaleza al alma; de lo objetivo a lo subjetivo; del materialismo al idealismo. C'est ici que ces extrêmes se touchent (et se transforment!)***.

Sobre las homeomerías[122] de Anaxágoras (partículas de la misma clase que el cuerpo todo), Hegel escribe:

"La transformación debe ser entendida en doble sentido, en el de la existencia y en el del concepto"... (403-404). Así, por ejemplo, se dice que el agua puede ser eliminada—las piedras quedan; se puede eliminar el color azul, mientras el rojo, etc., queda.

"Esto sólo en el sentido de la existencia; en el del concepto existen sólo el uno a través

transformación (su significación)

* Razón.—*Ed.*

**Aquí ha quedado en el manuscrito de V. I. Lenin una palabra sin descifrar.—*Ed.*

*** Precisamente aquí estos extremos se tocan (¡y se transforman!).—*Ed.*

del otro, es necesidad interior." Del mismo modo que no se puede sacar del cuerpo vivo el corazón sin que perezcan los pulmones, etc.

"Asimismo, la naturaleza existe sólo en la unidad, del mismo modo que el cerebro sólo existe en unidad con los demás órganos" (404) con la particularidad de que unos conciben la transformación en el sentido de la presencia de pequeñas partículas cualitativamente determinadas y de su crecimiento (respective disminución) [combinación y separación.] La otra concepción (Heráclito) es la transformación *de uno* en *otro* (403).

Existencia y concepto deben distinguirse en Hegel aproximadamente como sigue: el hecho (el ser) tomado separadamente, arrancado de su conexión, y la conexión (el concepto), la correlación, la concatenación, la ley, la necesidad.

415: ..."El concepto es lo que las cosas son en sí y para sí"...

Hegel dice que el pasto es el fin para el animal, y éste lo es para los hombres, etc., etc., y concluye:

"Es un círculo terminado en sí mismo, pero cuya terminación es igualmente el paso a otro círculo; un torbellino cuyo centro, al cual retorna, se encuentra directamente en la periferia de otro círculo superior que lo absorbe"... (414).

NB: "lo universal" como "esencia"

Se dice que hasta ahora los antiguos han dado poco: "Lo universal es una magra definición; cada cual sabe de lo universal, pero no lo sabe como esencia" (416).

"desarrollo de la naturaleza del conocimiento"

..."Pero aquí tenemos el comienzo de un desarrollo más claro de la relación de la conciencia con el ser, el desarrollo de la naturaleza del conocimiento como conocimiento de lo verdadero" (417). "El espíritu ha avanzado hasta poder expresar la esencia como pensamiento" (418).

"Vemos este desarrollo de lo universal, en el cual la esencia pasa plenamente al lado de la conciencia, en la tan difamada sabiduría de los sofistas" (418).

((Final del tomo I)) [El tomo II comienza con los sofistas.]

TOMO XIV. SEGUNDO TOMO DE HISTORIA DE LA FILOSOFIA

LA FILOSOFIA DE LOS SOFISTAS

Al hablar de los sofistas[123], Hegel rumia con sumo detalle la idea de que la sofística contiene un elemento común a toda la cultura (Bildung) en general, la nuestra incluida, a saber, la presentación de *argumentos* (Gründe) und Gegengründe* – "razonamiento que refleja" –; el descubrimiento de los más diversos puntos de vista *en todo*; ((subjetivismo – falta de objetivismo)). Al hablar de Protágoras y de su famosa tesis (el hombre es la medida de todas las cosas), Hegel acerca a *Kant* a él:

Protágoras y Kant

| ..."El hombre es la medida de todo, el hombre, por lo tanto, es el sujeto en general; lo existente, por ende, no está aislado, sino que es para mi conocimiento, la conciencia es en esencia la productora del contenido en lo que es objetivo, y el pensamiento subjetivo tiene en ello la participación más sustancial. Y este punto de vista se extiende incluso a la más moderna filosofía. Kant dice que sólo conocemos los fenómenos, es decir, que lo que nos parece objetivo, lo que nos parece realidad, debe ser considerado sólo en su relación con la conciencia, y no existe sin esa relación"... (31) **.

El segundo "momento" es el objetivismo (das Allgemeine***), "es puesto por mí, pero también, de por sí, es

* Contraargumentos. – *Ed.*

** Hegel. *Werke*, Bd. XIV, Berlin, 1833. – *Ed.*

*** Lo universal. – *Ed.*

objetivamente universal, sin ser postulado por mí"... (32).

Diese "Relativität* (32). "Todo tiene sólo una verdad relativa" (33), según Protágoras. || el relativismo del sofista...

..."El fenómeno de Kant no es más que un impulso exterior, una **x**, una incógnita, lo que por vez primera recibe las definiciones a través de nuestros sentidos, a través de nosotros. Si bien existe una razón objetiva para llamar fría a una cosa y caliente a otra, si bien podemos decir que deben tener diversidad en sí mismas, lo caliente y lo frío existen sólo en nuestra sensación del mismo modo que las cosas son, etc. ...por lo tanto la experiencia fue denominada fenómeno" (34). || Kant y los sofistas y el fenomenolismo *à la* Mach[124] NB

"El mundo no es sólo fenómeno por existir para la conciencia, es decir, que su ser es sólo relativo para la conciencia, sino que, además, es fenómeno en sí." || no sólo relativismo

..."Este escepticismo llegó a un punto mucho más profundo en Gorgias"... (35). || escepticismo

..."Su *dialéctica*"... la de Gorgias, el sofista [muchas veces: pág. 36, íd. pág. 37]. || NB

Tiedemann dice que Gorgias fue más allá del "sentido común" del hombre. Y Hegel se ríe: **toda** filosofía va *más allá* del "sentido común", porque el sentido común no es filosofía. Antes de Copérnico era *contrario* al sentido común decir que la tierra se mueve. || Hegel sobre el "sentido común"

"Este" (der gesunde Menschenverstand**) "es el modo de pensar de una || sentido común =

* Esta "relatividad". – *Ed.*

** Sentido común. – *Ed.*

los prejuicios de su época

época, y contiene todos los prejuicios de la misma" (36).

Gorgias (pág. 37): 1) nada existe. Nada es
2) suponiendo que algo existe, no puede ser conocido
3) incluso si es cognoscible, no es posible comunicación alguna acerca de lo que se conoce.

..."Gorgias es consciente de que ellos" (el ser y el no ser, su destrucción mutua) "son momentos que desaparecen; la concepción inconsciente tiene también esta verdad, pero nada sabe acerca de ella"... (40).

"Momentos que desaparecen" = ser y no ser. ¡¡Esa es una magnífica definición de la dialéctica!!

Gorgias, "realismo absoluto" (y Kant)

..."Gorgias α) argumenta con razón contra el realismo absoluto, que, como tiene concepto, cree que posee la cosa misma, cuando en realidad sólo posee algo relativo; β) cae en el mal idealismo de los tiempos modernos; 'lo que se piensa es siempre subjetivo, y por lo tanto no es lo existente, a través del pensamiento transformamos lo existente en lo que es pensado'"... (41).

(Y más abajo (pág. 41 i. f.) se vuelve a mencionar a *Kant.*)

---

la dialéctica en el objeto mismo

Para agregar sobre Gorgias: propone alternativas a los problemas fundamentales. "Pero ésta no es la verdadera dialéctica; sería necesario demostrar que el objeto está necesariamente siempre en una u otra definición, y no en sí y para sí. El objeto se descompone sólo en esas

determinaciones; pero de esto no se desprende nada contra la naturaleza del objeto mismo"* (39).

Nuevo agregado sobre Gorgias:

En la exposición de su punto de vista de que no se puede transmitir, comunicar lo existente:

"El discurso, por medio del cual ha de comunicarse lo que es, ya no es lo que es, lo impartido no es el objeto, sino sólo discurso" (Sextus Empiricus. "Adversus Mathematicos", VII. § 83-84) – *pág. 41* – Hegel escribe: "Lo existente tampoco es concebido como lo existente, mientras que concebirlo es transformarlo en lo universal" (42).

NB

cf. Feuerbach[125]

..."Lo individual no puede ser expresado en absoluto"...

Toda palabra (el discurso) ya *universaliza* cf. Feuerbach[126].

Los sentidos muestran la realidad; el pensamiento y la palabra – lo universal.

Palabras finales del § sobre los sofistas: "Los sofistas, por lo tanto, hicieron también de la dialéctica, de toda la filosofía universal, su objeto, y fueron profundos pensadores"... (42).

LA FILOSOFIA DE SOCRATES

Sócrates es un "personaje de la historia universal" (42), el "más interesante" (ib.) en la filosofía de la antigüedad:

---

* Este extracto sobre la filosofía de Gorgias, lo mismo que el siguiente, fueron hechos por Lenin algo más tarde, cuando resumió la sección acerca de Sócrates (véase el presente tomo, págs. 245-247). – *Ed.*

"subjetividad del pensamiento" (42) ["libertad de la conciencia de sí" (44)]

"En ello reside el sentido ambiguo de la dialéctica y de la sofística; lo objetivo desaparece"; ¿lo subjetivo es contingente o hay en él ("an ihm selbst"*) lo objetivo y lo universal? (43)**.

"El verdadero pensamiento piensa en tal forma que su contenido no es, a la vez, subjetivo, sino objetivo (44), tanto en Sócrates como en Platón, vemos, dice Hegel, no sólo subjetividad ("la reducción de cualquier juicio a la conciencia es sostenida por él" –Sócrates– "en común con los sofistas"), sino también objetividad.

NB || "La objetividad tiene aquí" (en Sócrates) "el sentido de lo universal, existente en sí y para sí, y no de objetividad externa" (45); íd. 46: "no objetividad externa, sino la universalidad espiritual".

Y dos líneas más abajo:

Kant ||| "El ideal de Kant es el fenómeno, no objetivo de por sí"...

¡ingenioso! || Sócrates llamó a su método *Hebammenkunst****– (pág. 64) (derivado de su madre, dijo) ((la madre de Sócrates = partera))–, para ayudar a nacer a los pensamientos.

Werden = Nichtsein und Sein**** || Ejemplo de Hegel: todos saben, dice, qué es el Werden, pero nos sorprendemos si lo analizamos (reflektirend) y encontramos que es "la identidad del ser y el no ser": "una diferencia tan grande" (67).

Menón ("Meno" Plato's)[127] comparó a Sócrates con una anguila eléctrica Zitteraal), que vuelve "narkotisch"***** a

* "En sí mismo."–*Ed.*

** Después de este párrafo en el manuscrito figura un extracto sobre la filosofía de Gorgias que comienza con las palabras: "Para agregar sobre Gorgias"... (véase el presente tomo, pág. 244).–*Ed.*

*** *El arte de la partería.*–*Ed.*

**** Devenir = no ser y ser.–*Ed.*

***** "Narcotizado."–*Ed.*

quien la toca (69); y yo también estoy "narkotisch" y *no puedo* responder*.

..."Lo que yo sostengo como la verdad y lo justo, es el espíritu de mi espíritu. Pero lo que el espíritu así deriva de sí mismo, lo que de tal modo es válido, debe provenir de él como de lo universal, como del espíritu que actúa de manera universal, y no de sus pasiones, intereses, gustos, caprichos, objetivos, inclinaciones, etc. Por cierto que también todo esto proviene de algo interior, que es 'implantado en nosotros por la naturaleza', pero sólo es nuestro en forma natural"... (74-75). || très bien dit!!

El idealismo inteligente está más cerca del materialismo inteligente que el materialismo estúpido. Idealismo dialéctico en lugar de inteligente; metafísico, no desarrollado, muerto, tosco, rígido en lugar de estúpido.

Para elaborar:

Plejánov escribió probablemente hasta 1.000 páginas sobre filosofía (dialéctica) (Béltov + contra Bogdánov + contra los kantianos + problemas fundamentales, etc., etc.) [128]. Entre ellas, *sobre* la Lógica grande, *en relación con* ella, con *su* pensamiento (es decir, con la dialéctica *propiamente* dicha como ciencia filosófica), nil!! || NB

Protágoras: "el hombre es la medida de todas las cosas". Sócrates: "el hombre, || ¡Matiz!

* Después de este párrafo en el manuscrito figura un extracto sobre la filosofía de Gorgias que comienza con las palabras: "Nuevo agregado sobre Gorgias"... (véase el presente tomo, pág. 245).–*Ed.*

como pensante, es la medida de todas las cosas" (75).

En sus *Memorabilien* *, Jenofonte describió a Sócrates mejor, con más exactitud y fidelidad que Platón[129] (págs. 80-81).

LOS SOCRATICOS

En relación con los sofismas sobre el "montón" y el "calvo", Hegel repite la transición de cantidad a calidad, y a la inversa: dialéctica (págs. 139-140).

NB en el lenguaje existe sólo lo *universal*

143-144: En detalle sobre el hecho de que "en esencia, el lenguaje sólo expresa lo universal; pero lo que se piensa es particular, individual. Por lo tanto, no se puede expresar con palabras lo que se piensa". (¿"Eso"? La palabra más universal de todas.)

¿Quién es este "*eso*"? *Yo*. Toda persona es un yo. *Das* Sinnliche? ** Es un *universal*, etc., etc. ¿¿"Este"?? Todos son "Este".

¿Por qué no puede nombrarse lo individual? Uno de los objetos de determinado tipo (mesas) se distingue del resto por algo.

"El que a lo universal se le conceda en filosofía un lugar de tanta importancia que sólo lo universal pueda ser expresado, y no el 'eso' en que se piensa, indica un estado de conciencia y de pensamiento a que no ha llegado aún la cultura filosófica de nuestro tiempo."

---

* *Memorias.–Ed.*
** Lo sensible.–*Ed.*

Hegel incluye aquí "el escepticismo de nuestro tiempo", ¿a Kant? y a los que afirman que la "certeza sensible posee la verdad".

Porque das Sinnliche "es un universal" (143).

Con lo cual Hegel ataca todo materialismo, *excepto* el materialismo dialéctico. NB

NB

¿Llamar por el nombre?, pero el nombre es un símbolo contingente y no expresa *Sache selbst** (¿cómo puede expresarse lo individual?) (144).

Hegel "creía" seriamente, pensaba que el materialismo como filosofía era imposible, porque la filosofía es la ciencia del pensamiento, de *lo universal*, pero lo universal es un pensamiento. Aquí repitió el error del mismo idealismo subjetivo que siempre llamó "mal" idealismo. El idealismo objetivo (y más aún absoluto) llegó **muy cerca** del materialismo por un zigzagueo (y una cabriola), e incluso *se transformó* parcialmente *en él.*

Hegel y el materialismo dialéctico

Los cirenaicos[130] sostenían que la sensación verdadera "no es lo *que* está en la sensación, no es el contenido de la sensación, sino la sensación misma" (151).

la sensación en la teoría del conocimiento de los cirenaicos...

"Por consiguiente, el principio fundamental de la escuela cirenaica es la sensación, que debería constituir el criterio de la verdad y del bien"... (153).

"La sensación es lo individual indeterminado" (154), pero si se le agrega el pensamiento, entonces aparece lo universal y desaparece la "simple subjetividad".

* *La esencia misma de la cosa.–Ed.*

NB* los cirenaicos y Mach y Cía.

(Los fenomenólogos *à la* Mach y Cía. se convierten *inevitablemente* en idealistas en el problema de *lo universal*, de la "ley", de la "necesidad", etc.)

Otro cirenaico, Hegesias, "conoció" "esta incongruencia entre la sensación y la universalidad"... (155).

Confunden la sensación como principio de la teoría del conocimiento y como principio de la ética. Esto NB. Pero Hegel *separó* la teoría del conocimiento.

LA FILOSOFIA DE PLATON

En relación con el plan de Platón, según el cual los filósofos deberían gobernar el Estado[132]:

Los fines particulares en la historia crean la "idea" (la ley de la historia)

..."El campo de la historia es diferente del de la filosofía"...

..."Hay que saber qué es la acción: la acción es la actividad del sujeto como tal en busca de fines particulares. Todos esos fines, en realidad, sólo son medios que hacen realidad la idea, porque *ésta* es el poder absoluto" (193).

Para la doctrina de Platón sobre las ideas:

"pureza" (= ¿ausencia de vida?) de los conceptos universales

..."como la percepción sensorial no nos muestra nada en forma pura, tal como es en sí misma" (*Phaedo*)[133] –pág. 213–, el cuerpo es por consiguiente un obstáculo para el alma.

NB

La significación de *lo universal* es contradictoria: es inerte, impuro, incompleto,

* Cf. Ueberweg–Heinze, § 38, pág. 122 (10ª edición), y también sobre ellos en el *Teeteto* de Platón[131]. Su (el de los cirenaicos) escepticismo y subjetivismo.

etc., etc., pero es únicamente *una etapa* hacia el conocimiento de *lo concreto*, porque jamás podemos conocer lo concreto completamente. La suma *infinita* de los conceptos generales, leyes, etc., da *lo concreto* en su totalidad.

la dialéctica del conocimiento NB

El avance del conocimiento *hacia* el objeto sólo puede producirse dialécticamente: retroceder para dar en el blanco con más seguridad – reculer pour mieux sauter (savoir?) *. Líneas convergentes y divergentes: círculos que se tocan el uno al otro. Knotenpunkt ** = la práctica del hombre y de la historia humana.

(La práctica = criterio de la coincidencia de uno de los infinitos aspectos de lo real.)

NB

Estos Knotenpunkte son una unidad de contradicciones, cuando el ser y el no ser, como momentos que desaparecen, coinciden por un momento en cada momento concreto del movimiento (= de la técnica, de la historia, etc.).

Al analizar la dialéctica de Platón, Hegel trata, una vez más, de mostrar la diferencia entre la dialéctica subjetiva, sofística, y la dialéctica objetiva:

"dialéctica huera" de Hegel

"Que todo es uno, decimos de cada cosa: 'es uno y al mismo tiempo mostramos también que es múltiple, sus muchas partes y propiedades' – pero, a la vez, se

* Retroceder para saltar (¿saber?) mejor. – *Ed.*
** Punto de cruce. – *Ed.*

NB

dice: 'es uno en muy otro sentido que cuando es múltiple'–; no ligamos estos pensamientos. Así, la concepción y las palabras simplemente van y vienen del uno al otro. Si este pasar de acá para allá se realiza en forma consciente, es dialéctica huera que no une los contrarios y no llega a la unidad" (232).

"dialéctica huera"

Platón en el *Sofista*[134]:

NB

"Lo difícil y verdadero es mostrar que lo que es otro es lo mismo, y que lo que es lo mismo es otro, y precisamente en un mismo sentido" (233).

NB
objetivismo

"Pero debemos ser conscientes de que precisamente el concepto no es sólo inmediato en la verdad, aunque es simple, pero es de simplicidad espiritual, en esencia es el pensamiento que ha vuelto a sí mismo (inmediato es sólo esto rojo, etc.); por otra parte, el concepto no es algo que sólo se refleja en sí, la cosa en la conciencia, sino que es también en sí, es decir, es la esencia objetiva"... (245).

El concepto no es algo inmediato (aunque el concepto es una cosa "simple", pero esta simplicidad es "espiritual", la simplicidad de la idea); sólo es inmediata la sensación de "rojo" ("esto es rojo"), etc. El concepto no es "simplemente la cosa de la conciencia", sino que es *la esencia del objeto* (gegenständliches Wesen), es algo an sich, "en sí".

..."Platón no expresó tan definidamente este criterio de la naturaleza del concepto"... (245).

Hegel se explaya extensamente sobre la "filosofía de la naturaleza" de Platón, el archiabsurdo misticismo de las ideas, como, por ejemplo, que "los triángulos consti-

tuyen la esencia de las cosas sensibles" (265), y tonterías místicas semejantes. ¡Eso es altamente característico! El místico-idealista-espiritualista Hegel (como toda la filosofía oficial de nuestro tiempo, clerical-idealista) ensalza y rumia el misticismo, el idealismo en la historia de la filosofía, a la vez que ignora y trata con desprecio el materialismo. Cf. Hegel sobre Demócrito – nil!! Sobre Platón, una inmensa masa de cháchara mística.

el idealismo y el misticismo en *Hegel* (y en Platón)

Hablando de la república de Platón y de la opinión corriente de que es una quimera, Hegel repite su dicho favorito:

..."Lo que es real es racional. Pero es preciso saber, distinguir exactamente qué es real; en la vida común todo es real, pero hay una diferencia entre el mundo fenoménico y la realidad"... (274).

lo que es real es racional[135]

LA FILOSOFIA DE ARISTOTELES

Es incorrecta, dice Hegel, la opinión generalmente sustentada de que la filosofía de Aristóteles es "*realismo*" (299), (íd. pág. 311 "empirismo") en contraste con *el idealismo* de Platón. ((Aquí Hegel vuelve a traer por los pelos muchas cosas *para hacerlas pasar por* idealismo.))

Al presentar la polémica de Aristóteles con la doctrina de las ideas de Platón, Hegel *omite* sus rasgos materialistas (cf. *322-323* y otras)[136].

NB
NB

Se le ha escapado: "La erección de Alejandro" (Alejandro de Macedonia, alumno de Aristóteles) ..."en un dios no causa sorpresa... Dios y el hombre no están en general tan lejos el uno del otro"... (305).

((simplemente invertirlo)) ¡precisamente!

Hegel ha chafado del todo la crítica de las "ideas" de Platón en Aristóteles

Hegel advierte el idealismo de Aristóteles en su idea de Dios (326). ((Por supuesto, es idealismo, pero más objetivo y *más alejado, más general* que el idealismo de Platón, de ahí que en la filosofía de la naturaleza sea con más frecuencia = materialismo.))

La crítica de Aristóteles a las "ideas" de Platón es una crítica del *idealismo como idealismo en general*: porque de donde se derivan los conceptos, las abstracciones, de ahí salen también la "ley" y la "necesidad", etc. El idealista Hegel eludió cobardemente el hecho de que Aristóteles había minado *los cimientos* del idealismo (en su crítica de las ideas de Platón).

NB

Cuando *un* idealista critica los cimientos del idealismo de *otro* idealista, el materialismo siempre sale ganando con ello. Cf. Aristóteles versus Platón, etc., Hegel versus Kant, etc.

"Por lo tanto, Leucipo y Platón dicen que el movimiento es eterno, pero no dicen por qué" (Aristóteles. "*Metaphysik*", XII, 6 y 7), pág. 328.

Aristóteles presenta *tan* pobremente a Dios *contra* el materialista Leucipo y el idealista Platón. Aquí hay eclecticismo en Aristóteles. ¡Pero Hegel *oculta* la debilidad en aras del *misticismo*!

Es dialéctica no sólo la transición a partir de la materia para llegar a la conciencia, si-

NB

Hegel, partidario de la dialéctica, no pudo entender la transición *dialéctica de* la materia **al** movimiento, *de* la materia **a** la conciencia – especialmente la segunda. Marx corrigió el error (¿o la debilidad?) del místico.

no también a partir de la sensación para llegar al pensamiento, etc.

¿Qué distingue la transición dialéctica de la transición no dialéctica? El salto. La contradicción. La interrupción de la gradualidad. La unidad (identidad) del ser y el no ser.

El siguiente pasaje muestra con especial claridad cómo oculta Hegel la debilidad del idealismo de Aristóteles:

"Aristóteles convierte los objetos en pensamientos, de ahí que, al ser pensamientos, existen en verdad; ésa es su οὐσία *.

"Pero el sentido de esto no es que los objetos naturales tengan ellos mismos el poder de pensar. Son subjetivamente pensados por mí, mi pensamiento es también, así, el concepto de la cosa, que, por lo tanto, constituye su substancia. En la naturaleza el concepto no existe como pensamiento en esa libertad, sino que tiene carne y sangre; tiene, empero, un alma, y ésta es su concepto. Aristóteles comprende lo que son las cosas en sí y para sí; y eso es su οὐσία. El concepto no existe para sí. Está limitado por la exterioridad. La definición corriente de la verdad es: 'la verdad es la coincidencia de la concepción con el objeto'. Pero la concepción misma es sólo una concepción. No estoy todavía en absoluto en armonía con mi concepción (con su contenido); porque cuando me imagino una casa, una viga, etcétera, no soy en modo alguno ese contenido, 'yo' soy algo distinto de la

¡¡ingenuo!!

* Substancia.–*Ed.*

concepción de la casa. Sólo en el pensamiento hay una verdadera coincidencia entre lo objetivo y lo subjetivo. *Eso soy yo* (la cursiva es de Hegel). Aristóteles se encuentra, por consiguiente, en el punto de vista más avanzado; nada más profundo puede desearse conocer" (332-333).

"En la naturaleza" los conceptos no existen "en esa libertad" (¡¡en la libertad del pensamiento y la fantasía del *hombre*!!). "En la naturaleza" ellos (los conceptos) tienen "carne y sangre". – ¡Eso es excelente! Pero es, precisamente, materialismo. Los conceptos humanos son *el alma* de la naturaleza – es sólo una manera mística de decir que en los conceptos humanos la naturaleza se refleja *a su manera* (esto NB: *a su manera* ¡¡y en forma *dialéctica*!!).

Págs. 318-337 *sólo* ¡¡sobre la metafísica de Aristóteles!! ¡¡Todo lo que dice en esencia contra el idealismo de Platón es *omitido*!! ¡¡¡En particular se omite el problema de la existencia *fuera* del hombre y de la humanidad!!! = ¡el problema del materialismo!

cf. *Feuerbach*: leer el evangelio de los sentidos en su interconexión = pensar[137]

Aristóteles es un empírico, pero *pensante* (340). "*Lo empírico, concebido en su síntesis, es el concepto especulativo*"... (341). (La cursiva es de Hegel.)

La coincidencia de los conceptos con la "síntesis", la suma, el resumen de lo empírico, las sensaciones, los sentidos, es *indudable* para los filósofos de *todas* las tenden-

cias. *¿De dónde* viene esta coincidencia? ¿De Dios (el yo, la idea, el pensamiento, etc., etc.) o de la naturaleza? Engels tenía razón en su formulación del problema[138].

NB

..."La forma subjetiva constituye la esencia de la filosofía kantiana"... (341).

Kant

Sobre la teleología de Aristóteles:

..."La naturaleza tiene sus medios en sí misma, y estos medios son también un fin. Este fin en la naturaleza es su λόγος*, lo verdaderamente racional" (349).

"fin" y causa, ley, conexión, razón

..."El entendimiento no es sólo pensar con la conciencia. En el entendimiento también entra el concepto integral, verdadero, profundo, de la naturaleza, de la vitalidad"... (348).

La razón (el entendimiento), el pensamiento, la conciencia, *sin naturaleza*, sin correspondencia con la naturaleza es falsedad. = ¡materialismo!

Es repulsivo leer cómo ensalza Hegel a Aristóteles por sus "conceptos verdaderamente especulativos" (373, del "alma" y de muchas cosas más), urdiendo un cuento evidentemente de tonterías idealistas (= místicas). ¡¡¡Se omiten *todos* los puntos de *vacilación* de Aristóteles entre el idealismo y el materialismo!!!

En cuanto a las opiniones de Aristóteles sobre el "alma", Hegel escribe:

"Todo lo universal es en rigor real como particular, como individual, como

se le ha escapado lo del

* Logos.–*Ed.*

"realismo" — existente para otro" (375), en otras palabras, el alma.

Aristóteles. "De anima", II, 5:

sensación y cognición

Aristóteles llega muy cerca del materialismo

"La diferencia" (entre Empfinden y Erkennen*) "consiste en que lo que causa la sensación es exterior. La causa de ello es que la actividad perceptiva está dirigida hacia lo individual, en tanto que el conocimiento tiene como su objeto lo universal; y esto último está, en cierta medida, en el alma misma como substancia. Por lo tanto, todos pueden pensar, si lo desean... Pero la percepción sensorial no depende de ellos, ya que la condición necesaria es que el objeto percibido esté presente".

La clave aquí—"aussen ist"**—está *fuera* del hombre, es independiente de él. Esto es materialismo. Y esta base del materialismo, su fundamento y médula comienza Hegel a wegschwatzen***:

NB!!

¡el idealista queda atrapado!

"Esta es una visión totalmente correcta de la sensación", escribe Hegel, y luego explica que sin duda hay "pasividad" en la sensación: "no importa que sea subjetiva u objetiva, pero en ambos casos está el momento de pasividad... Con este momento de pasividad, Aristóteles no se aleja del idealismo; la sensación es siempre pasiva en un aspecto. Pero es un mal idealismo el que piensa que la pasividad y la espontaneidad del espíritu dependen de si la determinación dada es intrínseca o extrínseca, como si en la sensación hubiese libertad; ¡¡la sensación es una esfera de limitación"!! (377-378).

* Sensación y cognición.—*Ed.*
** "Es exterior".—*Ed.*
*** A destruir mediante la charlatanería.—*Ed.*

((El idealista cierra la brecha que conduce al materialismo. No, no es gleichgültig* que sea *exterior* o *interior*. ¡Precisamente ésa es la cuestión! "*Exterior*", eso es materialismo. "Interior" = idealismo. Y con la palabra "*pasividad*", a la vez que guardaba silencio sobre el término ("**exterior**") en Aristóteles, Hegel describió en forma diferente el mismo *exterior*. ¡¡Pasividad significa precisamente exterior!! Hegel reemplaza el idealismo de *la sensación* por el idealismo del *pensamiento*, pero **igualmente idealismo**.)) **NB**

..."El idealismo subjetivo declara que no hay cosas exteriores, que son una determinación de nuestro Yo. Esto se puede admitir con respecto a la sensación. Yo soy pasivo en la sensación, la sensación es subjetiva; hay existencia, un estado, una determinación en mí, y no libertad. Que la sensación esté fuera o dentro de mí, es igual, pero *existe*"... NB subterfugio para eludir *el materialismo*.

Luego sigue la famosa analogía del alma y la cera, que hace que Hegel se retuerza y revuelva como el demonio ante el agua bendita, y que exclame que eso "tan a menudo ha ocasionado falsas interpretaciones" (378-379).

Aristóteles dice ("*De anima*", II, 12):

"La sensación es la percepción de formas sensibles sin materia"... "En forma análoga a la cera, recibe sólo la huella del anillo de sello de oro, no el oro mismo, sino simplemente su forma." NB alma = *cera*

NB

Hegel escribe: ..."en la sensación sólo nos llega la forma, sin materia. Otra cosa ocurre en la vida práctica al comer y al "de otro modo" en la práctica

* Indiferente.–*Ed.*

beber. En la esfera práctica, en general, nos comportamos como individuos sueltos, y, además, como individuos sueltos en un ser determinado, incluso un ser material determinado; nos comportamos respecto de la materia de manera material. Sólo por cuanto somos de naturaleza material podemos comportarnos de esa manera; la cuestión es que nuestra existencia material entra en acción" (379).

subterfugio cobarde para eludir el materialismo

((Enfoque próximo al materialismo, y evasivas.))

Hegel se enfurece y reprocha con motivo de lo de la "cera", diciendo: "esto lo entiende cualquiera" (380), "se detienen de la manera más burda en el aspecto burdo de la comparación" (379), etc.

"En modo alguno debe el alma ser cera pasiva y recibir determinaciones desde fuera"... (380).

¡¡ja, ja!!

..."Ella" (die Seelle*) "convierte la forma del cuerpo exterior en la suya propia"...

Aristóteles. "*De anima*", III, 2:

..."La actividad de lo que es sentido y de la sensación es exactamente una y la misma; pero su ser no es el mismo"... (381).

Aristóteles

Y Hegel comenta:

..."Hay un cuerpo que resuena y un sujeto que oye: el ser es de doble género"... (382).

Hegel oculta las debilidades del idealismo

¡¡¡Pero deja a un lado el problema del ser *fuera* del hombre!!! ¡Una escabullida sofística para *eludir* el materialismo!

Al hablar del pensamiento y de la razón (νοῦς), Aristóteles ("De anima", III, 4) dice:

* El alma.–*Ed.*

..."No hay sensación independiente del cuerpo, pero la νοῦς es separable de éste"... (385); " νοῦς es como un libro en cuyas páginas, en realidad, no hay nada escrito"; y Hegel vuelve a encolerizarse; "otro ejemplo famoso" (386), se atribuye a Aristóteles precisamente lo contrario de lo que piensa, etc., etc. ((¡¡y se omite el problema del ser *independiente* respecto del espíritu y del hombre!!)), todo ello para demostrar que "por lo tanto Aristóteles no es un realista".

tabula rasa

¡ja, ja!

¡ja, ja! ¡¡tiene miedo!!

Aristóteles:

"De este modo el que no siente nada no aprende ni entiende nada; cuando conoce algo (θεωρῇ *) debe conocerlo necesariamente como una concepción, porque tales concepciones son como las sensaciones, sólo que sin materia"...

Aristóteles y *el materialismo*

..."El problema de si el entendimiento conoce objetos reales cuando se abstrae de toda materia requiere una investigación especial"... (389), y Hegel *arranca* a Aristóteles la afirmación de que " νοῦς y νοητόν** son uno y lo mismo" (390), etc. ¡¡Un modelo de escamoteo idealista por parte de un idealista!! ¡¡Deformar a Aristóteles *para hacerlo pasar por* un idealista de los siglos XVIII-XIX!!

deformación de Aristóteles

LA FILOSOFIA DE LOS ESTOICOS

Con respecto al "criterio de verdad" de los *estoicos*[139] – "la concepción comprendida" (444-446) – Hegel dice que la con-

* Especula. – *Ed.*

** La razón y lo que es concebido por la razón. – *Ed.*

ciencia sólo compara concepción con concepción (*no con el objeto*: "la verdad... es la armonía de objeto y conocimiento" = "la célebre definición de la verdad") y, por consiguiente, todo el problema es el del "logos objetivo, la racionalidad del mundo" (446).

Hegel contra los estoicos y su criterio

"El pensamiento no lleva implícita otra cosa que la forma de universalidad e identidad consigo mismo; por lo tanto, todo puede armonizar con mi pensamiento" (449).

hay "argumentos" para todo

"Los fundamentos son arbitrarios; hay buenos fundamentos para todo"... (469). "¿Qué fundamentos deberán ser estimados como buenos? Eso depende del fin que se persigue y del interés"... (ib.).

LA FILOSOFIA DE EPICURO

Al hablar de Epicuro (342-271 a. de C.), Hegel *inmediatamente* (antes de exponer sus puntos de vista) adopta una actitud hostil hacia el materialismo y declara:

Calumnias contra el materialismo ¿Por qué?

"Ya (!!) es evidente de por sí (!!) que si se considera verdadero el ser sentido, se anula por completo la necesidad del concepto; todo se desintegra sin el menor interés especulativo y, por el contrario, se afirma el punto de vista vulgar acerca de las cosas; en efecto, no va más allá del punto de vista del estrecho sentido común, ¡¡o, más bien, todo es rebajado al nivel del estrecho sentido común!! (473-474).

NB

¡¡*Calumnias* contra el materialismo!! ¡¡La "necesidad del concepto" no se anula en modo alguno por la teoría de *la fuente* de la

cognición y el concepto!! El desacuerdo con el "sentido común" es una podrida treta de un idealista.

Epicuro dio el nombre de *Kanonik** a la teoría del conocimiento y del criterio de la verdad. Después de una breve exposición de la misma, Hegel escribe:

"Es tan simple que nada puede ser más simple; es abstracta, pero también muy trivial; más o menos al nivel de la conciencia corriente que comienza a reflexionar. Consta de concepciones psicológicas corrientes; son perfectamente correctas. Con las sensaciones creamos concepciones como lo universal; gracias a lo cual éste se torna estable. Las concepciones mismas (bei der δόξα Meinung**) son puestas a prueba por medio de las sensaciones, en cuanto a si son estables, si se repiten. Eso es justo en general, pero muy superficial; es el primer comienzo, la mecánica de la concepción con respecto a las primeras percepciones sensoriales"... (483). !!!! !!!

El "primer principio" es olvidado y deformado por el idealismo. Sólo el materialismo ***dialéctico ha vinculado*** el "principio" con la continuación y el fin.

NB: pág. **481**: sobre la significación de *las palabras* según Epicuro:

"Todo tiene su evidencia, su energía, su claridad, con el nombre que se le confirió inicialmente" (Epicuro: **Diogenes Laertius**, X, § 33). Y Hegel: "El nombre es algo

* En el manuscrito la palabra "Kanonik" está unida por una flecha a la palabra "Es" del comienzo del párrafo siguiente.—*Ed.*

** En la opinión.—*Ed.*

universal, pertenece al pensamiento, torna simple lo múltiple" (481).

Epicuro: los objetos están fuera de nosotros

"De la manera objetiva en general en que penetra en nosotros lo que está fuera, y de nuestra actitud ante el objeto merced al que surgen las imágenes, Epicuro ha ofrecido la siguiente explicación metafísica:

NB teoría del conocimiento de Epicuro...

"De la superficie de los objetos mana una corriente constante, que no puede ser descubierta por nuestros sentidos; y esto, debido al rellenamiento que se le opone, ya que el objeto mismo sigue lleno y el rellenamiento en el medio sólido conserva durante mucho tiempo el mismo orden y disposición de los átomos. El movimiento en el aire de estas superficies que se desprenden es de la máxima velocidad, porque no es necesario que lo que se desprende tenga profundidad". "La sensación no se contradice con semejante idea, cuando nos fijamos" (zusehe) "en cómo las imágenes producen sus efectos; nos provocan una armonía, un vínculo simpático con las cosas del mundo exterior. Por lo tanto, de ellas sale algo que dentro de nosotros es como algo exterior". "Y como la emanación penetra en nosotros, conocemos el carácter definido de una u otra sensación; lo definido reside en el objeto y así afluye a nosotros (págs. 484-485, *Diogenes Laertius*, X, § 48-49).

Lo genial de la conjetura de Epicuro (300 a. de C., es decir, más de 2.000 años antes de Hegel), por ejemplo, sobre la luz y su velocidad.

Hegel *ocultó* (NB) por completo* *lo principal*: (*NB*) el ser de las cosas *fuera* de la conciencia del hombre e *independientemente* de ella,

* Desde aquí Lenin continúa sus anotaciones en otro cuaderno,

todo eso Hegel lo *omite* y dice solamente:

..."Esta es una forma muy trivial de representar la sensación. Epicuro eligió el criterio de la verdad más fácil –un criterio que todavía se usa–, ya que no es percibido por la vista, a saber: que no se contradiga con lo que vemos, oímos, etc. Porque, en verdad, tales objetos del pensamiento como los átomos, el desprendimiento de superficies y demás, no pueden verse u oírse; [por cierto que nos las arreglamos para ver y oír otras cosas*], pero hay mucho lugar para que lo que se ve y lo que se concibe o imagina existan lo uno al lado de lo otro. Si se les deja separados, no se contradicen; porque la contradicción sólo existe donde hay relación"... (485-486).

un modelo de deformación y calumnia contra el materialismo por un idealista

¡¡Hegel *ha eludido* la teoría del conocimiento de Epicuro y ha comenzado a hablar *de otra* cosa, que Epicuro no trata *aquí* y *que es compatible* con el materialismo!!

Pág. (486):

El error, según Epicuro, proviene de *una interrupción* en el movimiento (¿en el movimiento que arranca del objeto para llegar a nosotros, a la sensación o a la concepción?).

"Es imposible –escribe Hegel– tener una más magra (teoría del conocimiento)" (486).

---

en cuya tapa está escrito: *Hegel,* y en el comienzo de la primera página: *Historia de la filosofía de Hegel, continuación* (2° tomo) sobre Epicuro (tomo 14, Berlín, 1833, pág. 485).–*Ed.*

* Las palabras entre corchetes han sido omitidas en el resumen, al parecer accidentalmente.–*Ed.*

Todo se vuelve *dürftig** si es deformado y saqueado

¡¡¡¡Este *auch*** es maravilloso!!!! Epicuro (341-270 a. de C.) Locke (*1632-1704*) Differenz*** = 2.000 años

El alma, según Epicuro, es "cierto" ordenamiento de átomos. "Lo dijo también (!!!) Locke... Todo eso son palabras hueras"... (488) ((no, son conjeturas geniales e *hitos* para *la ciencia*, pero no para el clericalismo)).

NB. **NB.** (489), íd. (490):

¿y los electrones?

Epicuro atribuye a los átomos un **"krummlinigte" Bewegung******; esto, según Hegel, es "sumamente arbitrario y tedioso" (489) en Epicuro ((¿¿¿y es el "Dios" de los idealistas???)).

¡tonterías! ¡mentiras! ¡calumnias!

NB

"O bien Epicuro niega del todo el concepto y lo universal como esencia"... (490) aunque sus átomos "ellos mismos tienen precisamente esa naturaleza del pensamiento"... "la inconsecuencia de todos los empíricos"... (491).

Con eso *se elude* la esencia del *materialismo* y de la dialéctica materialista.

¡¡se apena por Dios!! ¡¡el pillastre idea-

"En Epicuro no hay... objetivo final en el mundo, ni sabiduría de un creador; todo está compuesto de sucesos, determinados por un casual (??) choque exterior

* *Magro.–Ed.*

** *También.–Ed.*

*** Diferencia.–*Ed.*

**** **Movimiento "curvilíneo"**.–*Ed.*

(??) de conjuntos de átomos"... (491). ||| lista!!

Y Hegel simplemente *injuria* a Epicuro: "Sus pensamientos sobre aspectos particulares de la naturaleza son débiles de por sí"... !!

E inmediatamente después hay una polémica contra la "*Naturwissenschaft*" *heute**, que, como Epicuro, supuestamente juzga "por analogía", y "explica" (492), por ejemplo, la luz como "vibraciones del éter"... "Esta es una analogía muy a la manera de Epicuro"... (493).

¡y la "manera" de las ciencias naturales! ¡¡y sus éxitos!!

((*Las ciencias naturales modernas* versus Epicuro – contra **(NB)** Hegel.))

En Epicuro, "la médula de la materia, el principio, no es nada más que el principio de nuestras ciencias naturales habituales... (495) sigue siendo la manera que conforma la base de nuestras ciencias naturales"... (496).

Epicuro y las ciencias naturales modernas

Sólo es correcta la alusión a la ignorancia de la dialéctica en general y de la dialéctica de los conceptos. Pero la crítica del *materialismo* es floja.

"De este método (de la filosofía de Epicuro) podemos decir en general que tiene igualmente un aspecto que posee valor. Aristóteles y filósofos más antiguos partieron a priori de la idea universal en la filosofía de la naturaleza y de ella desarrollaron el concepto. Este es un aspecto. El otro es la necesidad de generalizar la experiencia para convertirla en universalidad, de determinar las leyes; es decir, que el resultado que sigue de

!NB!

NB!!

NB
NB

* "Ciencias naturales" de hoy.–*Ed.*

la idea abstracta debe coincidir con la concepción general a que han llegado la experiencia y la observación. El a priori es en Aristóteles, por ejemplo, excelente, pero no basta, porque carece del aspecto de la conexión, la relación con la experiencia y la observación. Este elevar lo particular a lo general es el descubrimiento de leyes, fuerzas naturales y demás. Puede decirse, por lo tanto, que Epicuro es el inventor de las ciencias naturales empíricas, de la psicología empírica. A los fines, a las concepciones estoicas del entendimiento, se opusieron la experiencia, la sensación. Allá tenemos el entendimiento abstracto, limitado, sin verdad en sí mismo y, por lo tanto, sin la presencia y la realidad de la naturaleza; acá, por el contrario, la naturaleza; el sentido de la naturaleza es más verdadero que aquellas hipótesis" (496-497).

NB

NB

NB

(**ESTO ES ACERCARSE CASI POR COMPLETO AL MATERIALISMO DIALECTICO.**)

NB

La importancia de Epicuro: la lucha contra las *Aberglauben** *de los griegos y los romanos*, ¿¿y los curas modernos??

Hegel sobre los pluses del materialismo

Todas esas tonterías sobre si una liebre cruzó el camino, etc. (¿y el buen Dios?).

"Y de ella" (de la filosofía de Epicuro) "más que de ninguna otra cosa, provienen aquellas concepciones que niegan del todo lo suprasensible" (498).

NB

||Pero esto es bueno sólo para las "endlichen"**... **"Se desmorona la superstición, pero con ella se disipa también**

¿por qué ellos (los clásicos)

* *Supersticiones.–Ed.*

** Cosas "finitas".–*Ed.*

NB

|| was aus der abstrakten Idee selbst, zusammenhängend mit der allgemeinen Vorstellung, gegen sie die Erfahrung, Beobachtung herauspräpariert ist. Das a priori ist z. B. bei Aristoteles ganz vortrefflich, aber nicht genügend, weil ihm die Seite der Verbindung, des Zusammenhangs mit der Erfahrung, Beobachtung fehlt. Dies Zurückführen des Besondern zum Allgemeinen ist das Finden der Gesetze, Naturkräfte usf. Man kann so sagen, Epikur ist der Erfinder der empirischen Naturwissenschaft, empirischen Psychologie. Entgegengesetzt den Stoikern Zwecken, Verstandesbegriffen ist Erfahrung, sinnliche Gegenwart. Dort ist abstrakter beschränkter Verstand, ohne Wahrheit in sich, dieser auch ohne Gegenwart u. Wirklichkeit der Natur; hier dies, — Natursinn, wahrer als jene Hypothesen" (497)

NB || (Это почти вплотную подход к диалектическому материализму).

ср. Эпикура-Гегеля и „Aberglauben" убивают и религию (498) — а себе? помог!!
[illegible] (498) и т. д. (а богатые?)

NB || Und von ihr (der Epikureischen Philosophie) sind die "Vorstellungen ausgegangen", welche das Übersinnliche ganz verbannt haben" (498)

|| те же [illegible] "endlichen"... "Aberglaube fällt weg, aber auch ein in sich bestehender Zusammenhang u. die Welt des Idealen" (499). Это Nota bene.

S. 499: [illegible] — [illegible] (Diog. Laert. X, § 66; 63-4) — [illegible] — "Geschwätz", "leere Worte", "gar kein Gedanke" (500)

Página del manuscrito de V. I. Lenin

Resumen del libro de Hegel

Lecciones de historia de la filosofía. 1915

Tamaño reducido

la conexión interna fundamentada y el mundo de lo ideal" (499). Esto **NOTA BENE.**

valoraron el idealismo??

Pág. 499: Epicuro sobre *el alma*: los átomos más *finos* (NB), su **movimiento** más **rápido** (NB), su **conexión** (NB), etc., etc., con el cuerpo. (*Diogenes Laertius*, X, § 66; 63-64) – ¡muy ingenuo y bueno! – pero Hegel se encoleriza, **injuria**: "charla sin sentido", "palabras huecas", "nada de pensamientos" (500).

para Hegel el "alma" es **también** un prejuicio

Los dioses, según Epicuro, son "das Allgemeine"* en general (506) – "están compuestos en parte del número" como número, es decir, una abstracción de lo sensible...

"En parte ellos" (los dioses) "son **una perfección análoga a la humana**, que, debido a la similitud de las imágenes, surge de la continua confluencia de imágenes similares en una y misma imagen" (507).

NB
Dioses = perfección análoga a la humana, cf. *Feuerbach*[140]

LA FILOSOFIA DE LOS ESCEPTICOS

Al hablar del **escepticismo**, Hegel señala su aparente "invencibilidad" (Unbezwinglichkeit) (538):

NB

"Realmente, si alguien desea ser un escéptico, no es posible disuadirlo ni obligarlo a aceptar una filosofía positiva del mismo modo que no es posible poner de pie al que está totalmente paralizado" (539).

Bien dit!!

"La filosofía positiva en relación con él" (den denkenden Skeptizismus**) "puede tener esta conciencia: contiene en sí

* "Lo universal." – *Ed.*
** Escepticismo pensante. – *Ed.*

lo negativo del escepticismo; éste no se opone a ella, no está fuera de ella, sino que es un momento de ella; pero dicha filosofía positiva contiene la negación en su verdad, que no está presente en el escepticismo" (539).

(La actitud de la filosofía ante el escepticismo:)

"La filosofía es dialéctica, esta dialéctica es cambio; la idea, como idea abstracta, es lo inerte y existente, pero sólo es verdadera en la medida en que se percibe a sí misma como viviente; en eso consiste precisamente su dialéctica intrínseca, en que supera su reposo y su inercia. Por lo tanto, la idea filosófica es dialéctica en sí misma y no por contingencia; el escepticismo, por el contrario, ejerce su dialéctica contingentemente, porque cuando la materia, el contenido se presentan ante él, muestra que son negativos en sí mismos"...

NB la dialéctica del escepticismo es "contingente"

Hay que distinguir el viejo (*antiguo*) escepticismo del *nuevo* (se menciona sólo a Schulze de Gotinga) (540).

La ataraxia (¿imperturbabilidad?) como el ideal de los escépticos:

"En una ocasión Pirrón indicó a sus compañeros de viaje a bordo de un barco, que estaban aterrorizados durante una tormenta,. un cerdo que permanecía por entero indiferente y continuaba comiendo con tranquilidad, y les dijo: en semejante imperturbabilidad debe morar también el sabio" (Diogenes Laertius, IX, 68)–págs. 551-552.

una anécdota no mala sobre los escépticos

"Escepticismo no es duda. La duda es lo contrario de la tranquilidad que es el resultado del escepticismo" (552).

NB escepticismo no es duda

..."El escepticismo, por el contrario, es

indiferente, tanto hacia la una como hacia la otra"... (553).

Schulze-Enesidemo hace pasar por escepticismo la afirmación de que todo lo sensible es verdad (557), pero los escépticos no decían tal cosa: "uno debe sich danach richten*, adaptarse a lo sensible, pero ésa no es la verdad. El nuevo escepticismo *no* duda de la realidad de las cosas. El viejo escepticismo duda de la realidad de las cosas.

NB

Tropos (giros de lenguaje, argumentos, etc.) de los escépticos[4]:

todo en *Sexto Empírico* (siglo II después de C.)

a. La diversidad de la organización animal (558).
Diferentes sensaciones: el ictérico (dem Gelbsüchtigen) ve como amarillo lo que es blanco, etc.

b. La diversidad de las personas: "Idiosincrasias" (559).
¿A quién creer? ¿A la mayoría? Tontería: no se puede preguntar a todos (560).

Diversidad de filosofías: referencia estúpida, Hegel se indigna: ..."tales hombres lo ven todo en la filosofía, salvo la filosofía misma que pasan por alto"... "Por diferentes que puedan ser los sistemas filosóficos, no son tan diferentes como lo blanco y lo dulce, lo verde y lo rígido; convienen en que son todos sistemas filosóficos y eso es

NB

NB

* Adaptarse a él.–*Ed.*

NB precisamente lo que se pasa por alto" (561).

...Todos los tropos están dirigidos contra el 'Es', pero la verdad, de cualquier modo, no es ese 'Es' a secas, sino esencialmente proceso"... (562).

c. La diversidad en la constitución de los órganos de los sentidos: los distintos órganos sensoriales perciben en forma diferente (en un panel pintado algo aparece erhaben* para la vista, pero no para el tacto).

d. La diversidad de circunstancias en el sujeto (pasión, tranquilidad, etc.).

e. La diversidad de distancias, etc.

la tierra gira alrededor del sol o viceversa, etc.

f. Mezcla (olores bajo un sol fuerte y sin él, etc.).

g. La composición de las cosas (el vidrio molido no es transparente, etc.).

h. La "relatividad de las cosas".

i. La frecuencia, rareza de los fenómenos, etc.; el hábito.

k. Costumbres, leyes, etc., su diversidad...

(10) Estos son todos *viejos* tropos y Hegel: esto es todo "empírico", "negación de pasar al concepto"... (566). Esto es "trivial"..., pero...

"En realidad son muy certeros contra el dogmatismo del estrecho sentido común"... (567).

Los 5 nuevos tropos (Hegel dice que son mucho más avanzados, contienen *dialéctica*, conciernen a *los conceptos*) – también según Sexto.

---

* En relieve.–*Ed.*

a. La diversidad de *opiniones*... de *los filósofos*...
b. El incurrir en lo infinito (una cosa depende de otra, *etc.*, hasta el infinito).
c. Relatividad (de las premisas).
d. Hipótesis. Los dogmáticos postulan hipótesis indemostrables.
e. Reciprocidad. Círculo (vicioso)...

"En realidad, estos tropos escépticos *conciernen* a lo que se denomina filosofía dogmática (de acuerdo con su naturaleza, semejante filosofía se ve forzada a moverse en esas formas) no en el sentido de que tenga un contenido positivo, sino porque afirma lo determinado en calidad de lo absoluto" (575). — NB

¡**Hegel contra lo absoluto**! He aquí el germen de materialismo dialéctico. — *NB*

"Para el criticismo que no conoce nada en sí, nada" (sic!! no nichts)* "absoluto, todo conocimiento del ser en sí como tal es considerado dogmatismo, cuando él mismo es el peor dogmatismo de todos, porque sostiene que el 'yo', la unidad de la conciencia de sí mismo, opuesta al ser, existe en sí y para sí, y que en el mundo exterior existe igualmente algo 'en sí', con la particularidad de que es absolutamente imposible que los dos se unan" (576). — el "criticismo" es el "peor dogmatismo"

"Estos tropos hacen impacto en la filosofía dogmática, que tiene esa manera de presentar como determinación un principio en forma de una proposición determinada. Semejante principio viene — Bien dit!!!

* La observación de Lenin entre paréntesis se debe a que en el texto alemán antes de la palabra "absoluto" aparecía la negación "nicht" (no) en lugar de "nichts" (nada).—*Ed.*

dialéctica = "destrucción de sí mismo"

siempre condicionado, por lo cual contiene dialéctica, la destrucción en sí de sí mismo" (577). "Estos tropos son un arma poderosa contra la filosofía de la razón" (ib.).

Sexto, por ejemplo, revela la dialéctica del concepto del *punto* (der Punkt). ¿Un punto no tiene dimensiones? ¡¡Eso significa que está *fuera* del espacio!! Es el límite del espacio en el espacio, una negación del espacio, y al mismo tiempo "tiene que ver algo con el espacio" – "es, por lo tanto, algo dialéctico en sí mismo" (579).

NB

"Dichos tropos... son impotentes contra las ideas **especulativas**, porque contienen dentro de sí un momento **dialéctico** y **la superación** de lo finito" (580).

NB

Fin del tomo XIV (pág. 586).

TOMO XV. TERCER TOMO DE HISTORIA DE LA FILOSOFIA

(EL FIN DE LA FILOSOFIA GRIEGA, FILOSOFIA MEDIEVAL Y MODERNA HASTA SCHELLING, PAGS. 1-692)

(BERLIN, 1836)

LOS NEOPLATONICOS[142]

..."El retorno a Dios"... (5)*, "la conciencia de sí es el ser absoluto"..., "el espíritu del mundo"... (7), "la religión cristiana"... (8). Y *un montón de cháchara* sobre Dios... (8-18).

Pero este idealismo filosófico, que en forma abierta, "seria", conduce a Dios, es más honrado que el agnosticismo moderno con su hipocresía y cobardía.

A. Filon – (aproximadamente de la epoca del nacimiento de Cristo), sabio judío, místico, "encuentra a Platón presente en Moisés", etc. (19). El punto principal es "el conocimiento de Dios" (21), etc. Dios es λόγος** "el epítome de todas las ideas", "ser

* Hegel. *Werke*, Bd. XV,. Berlin, 1836.–*Ed.*

** Logos.–*Ed.*

Ideas (de Platón) y el buen Dios || puro" (22) ("según Platón") (22) ...Las ideas son "ángeles" (mensajeros de Dios)... (24). El mundo sensible, sin embargo, "como en el caso de Platón" = οὐχ ὄγ * = no ser (25).

B. Cábala[143], *los gnósticos*[144]— — — ídem...

C. Filosofía alejandrina — (= eclecticismo) (= platónicos, pitagóricos, aristotélicos) (33, 35).

Los eclécticos son hombres incultos o bien astutos (die klugen Leute**): toman lo bueno de cada sistema, pero...

sobre los eclécticos... || — reúnen todo lo bueno, pero no tienen "coherencia de pensamiento y, por consiguiente, les falta el pensamiento mismo".

Desarrollaron a Platón...

las ideas de Platón y el buen Dios || "El universal platónico, que está en el pensamiento, recibe, por lo tanto, la significación de ser, como tal, esencia absoluta" (33)...***

HEGEL ACERCA DE LOS DIALOGOS DE PLATON[145]

pág.
(230) **** Sofista
(238) Filebo
(240) *Parménides*
(Timeo) (248)

---

* No existente.—*Ed.*

** Gente astuta.—*Ed.*

*** Aquí se interrumpe el manuscrito; las páginas siguientes del cuaderno están en blanco.—*Ed.*

**** Hegel. *Werke*, Bd. XIV, *Berlin*, 1833.—*Ed.*

id p 311 „[illegible]"

299

Кольмы, де, подобное мнение, т. е. фраза Ар-ля есть „пустая" в оправдание от идеализма Платона. (С[illegible]) Г-ль здесь много [illegible] ([illegible]).

|||Ширмая полемику Ар-ля с учением Пл-на об идеях (р. 322 ff.) Гегель скрадывает его материалистич. черты.

Ar III

Превосходно: „Die Erschaffung Alexanders (Македонского, ученика Ар-ля) zu einem Gott ist nicht verwunderungswürdig... Gott u. Mensch und überhaupt nicht so weit auseinander" (305)

([illegible]) [illegible]!

Критика Ар-лем „идей" Пл-на (326) ((Конечно, это — идеи, но он опровергает и отделенные, обособл., идеи Платона, а не идеализм вообще))

Гегель совсем скомкал Пл.-ая критику „идей" Ар-лем

Критика Ар-лем „идей" Платона есть критика идеализма, как идеализма вообще: ибо откуда берутся понятия, абстракции, оттуда же идут и „закон" и „необходимость" etc. Идеалист Гегель трусливо подорвал критику Ар-лем (в его критике идей Платона) основ идеализма.

Когда один ид-т критикует основы ид-ма другого ид-та, от этого всегда выигрывает материализм. Cf. Ар-ль vs Пл-н, Г-ль vs Кант etc.

NB

„Leucipp u. Plato sagen, die Bewegung sei immer; aber sie sagen nicht, warum" (Arist. Metaph. XII, 6-7) — S. 328

Ар-ль так близко подходит к материализму [illegible]. А Г-ль превращает [illegible] [illegible]!

Суть dialect., Гегель не сумел понять диалектического перехода от материи к движению, от материи к сознанию — второе особенно. Маркс исправил ошибку (или слабость?) мистика.

Dialektisch не только переход от материи к сознанию, но и от ощущения к мысли etc.

M

Смотри, как мистик показывает, как Гегель понимает слабости идеализма Ар-ля:

„Aristoteles denkt die Gegenstände, und indem sie als Gedanken sind, sind sie in ihrer Wahrheit; das ist ihre οὐσία. Das heisst nicht, dass die Gegenstände der Natur darum

Página del manuscrito de V. I. Lenin
Resumen del libro de Hegel
"*Lecciones de historia*
de la filosofía". 1915

RESUMEN DEL LIBRO DE HEGEL "LECCIONES SOBRE LA FILOSOFIA DE LA HISTORIA"[146]

Escrito en 1915

Publicado por primera vez en 1930, en Recopilación Leninista XII

Se publica según el manuscrito

20–583

HEGEL, OBRAS, T. IX (BERLIN, 1837). *LECCIONES SOBRE LA FILOSOFIA DE LA HISTORIA*[147]

(EDICION DE E. GANS)

Materiales: Apuntes de las lecciones de 1822-1831
Manuscrito de Hegel *hasta la pág. 73*, etc.

Pág. 5* ..."Los discursos... son acciones entre personas"... (por lo tanto, estos discursos no son simple habladuría).

7 – Los franceses y los ingleses son más educados ("tienen más... cultura *nacional*"), pero los alemanes nos devanamos los sesos para descubrir cómo *debería* escribirse la historia, en lugar de escribirla. — ¡ingenioso e inteligente!

9 – La historia enseña "que los pueblos y los gobiernos de un pueblo jamás han aprendido nada de la historia; cada período es *demasiado individual* para eso": — ¡muy inteligente!

"Pero la experiencia y la historia

---

* Hegel. *Werke*, Bd. IX, Berlin, 1837.– *Ed.*

20*

NB enseñan que los pueblos y los gobiernos jamás han aprendido nada de la historia, ni actuado de acuerdo con las enseñanzas que podrían haber extraído de ella. Cada período NB tiene circunstancias tan peculiares, es un estado de cosas tan individual NB que sólo se lo debe y puede juzgar a partir de su propia base."

pág. 12—"la razón gobierna al mundo"...

¡flojo! 20: La substancia de la materia es la gravedad. La substancia del espíritu es la libertad.

22. "La historia del mundo es el progreso en la conciencia de la libertad, un progreso que debemos conocer en su necesidad"...

24— (aproximación al materialismo histórico). ¿Qué guía las acciones de los hombres? Por sobre todo, el "Selbstsucht"*, los motivos de amor, etc., son más raros y su esfera, más limitada. ¿Cuál es, entonces, el resultado de este entrelazamiento de pasiones, etc.?, ¿de necesidades, etc.?

28 "Nada grande se realiza en el mundo sin pasión"... La pasión es el aspecto subjetivo, y "por lo tanto, formal de la energía"...

28 i. f.—La historia no comienza con un

* "Egoísmo."—*Ed.*

objetivo consciente... Lo importante es qué
29 ...aparece *inconscientemente para los hombres* como resultado de su acción...
29 ...*En este sentido* la "razón gobierna al mundo". NB
30 ...En la historia, a través de las acciones de los hombres "resulta otra cosa, distinta de lo que tratan de obtener y obtienen, distinta de lo que directamente conocen y desean". 30
30 ..."Ellos" (die Menschen*) "hacen realidad su interés, pero con ello se logra algo más, que está latente en su interés, pero que no está en su conciencia ni incluido en su propósito". NB (cf. Engels[148])
32 ..."Los grandes hombres en la historia son aquellos cuyos objetivos personales, particulares, contienen el elemento substancial que es la voluntad del espíritu universal"... "los grandes hombres"
36 – la religiosidad y la virtud de un pastor, un campesino, etc., es altamente honorable (¡¡ejemplos!! NB), pero ..."el derecho del espíritu universal está por encima de todos los derechos particulares"...

Aquí se encontrará en Hegel a menudo sobre el buen Dios, la religión, la moralidad en general – tonterías idealistas architrilladas.

97: "La abolición gradual de la esclavitud es mejor que su eliminación repentina"...

* Los seres humanos.–*Ed.*

50. La Constitución de un Estado junto con su religión... filosofía, pensamientos, cultura, "fuerzas exteriores" (clima, vecinos...), comprenden "una substancia, un espíritu"...

51. En la naturaleza el movimiento se efectúa sólo en círculo (!!) – en la historia, surge lo nuevo...

? 62. El lenguaje es más rico entre los pueblos en estado primitivo, no desarrollado; el lenguaje se empobrece con el avance de la civilización y el desarrollo de la gramática.

67: "La historia mundial se desarrolla en un terreno superior al de aquel en que la moralidad tiene su posición (Stätte)"...

muy bien

Schr wichtig!* véase *más adelante* este pasaje *más completo***

73: Un excelente cuadro de la historia: la suma de las pasiones individuales, de las acciones individuales, etc. ("en todas partes concerniente a nosotros mismos y, por lo tanto, en todas partes excita nuestro interés en favor o en contra"), ya bien la masa de algún interés general, ya una multitud de "*fuerzas minúsculas*" ("la tensión infinita de pequeñas fuerzas que producen un resultado inmenso a partir de lo que parece insignificante").

véase más adelante

¿El resultado? El resultado es *el "cansancio"*.

* ¡Muy importante! – *Ed.*

** Lenin escribió estas palabras con lápiz azul, al parecer posteriormente. Más adelante figura el extracto; *Hegel acerca de la historia universal* (véase el presente tomo, págs. 290-291). – *Ed.*

Pág. 74 1 -*fin de la introducción.*

Pág. 75 – **La base geográfica de la historia universal** (título característico): (75-101).

75 – "Bajo el suave cielo jónico" pudo surgir con más facilidad un Homero, pero ésta no es la única causa.– "No bajo la dominación turca", etc. — NB cf. Plejánov[149]

82 – La inmigración en América elimina el "descontento", "y se garantiza la continuación de la existencia del orden civil contemporáneo"... (pero este Zustand* es "riqueza y pobreza"' *81*)... — !!!

82. En Europa no hay semejante reflujo: si hubiese bosques en Alemania no habría habido Revolución Francesa.

102: 3 formas de historia universal: 1) despotismo; 2) democracia y aristocracia; 3) monarquía.

Subdivisiones: el mundo oriental – el griego – el romano – el mundo germánico. Fraseología huera sobre la moralidad, etc., etc.

China. Capítulo I (113 a 139). Descripción del *carácter* chino, instituciones chinas, etc., etc. Nil, nil, nil!

India – *hasta 176* – Hasta...

Persia (y Egipto) – hasta *231.* ¿Por qué cayó el Imperio Persa, pero no China o la India? Dauer** no es todavía

* Orden.– *Ed.*

** Duración.– *Ed.*

vortreffliches*.—"Las montañas imperecederas no son superiores a la rosa que pierde rápidamente sus pétalos en su fugaz existencia" (229). Persia cayó porque la "especulación espiritual de las cosas" comenzó allí (230), pero los griegos resultaron superiores, "principio superior" de organización, "libertad consciente de sí" (231).

la historia universal como un todo y los distintos pueblos, sus "órganos"

232: "El mundo griego"... el principio de la "pura individualidad"—el período de su desarrollo, florecimiento y declinación, "*contacto con el órgano futuro de la historia universal*" (233)—Roma con su "substancia" (ib.).

234: Las condiciones geográficas de Grecia: la diversidad de su naturaleza (en contraste con la monotonía del Oriente).

Riqueza y pobreza

242 —Las colonias en Grecia. Acumulación de riqueza. Necesidad y pobreza "siempre" ligadas a ella...

Hegel y Feuerbach[150]

246: "Lo natural, explicado por los hombres, su elemento interno, esencial, es el comienzo de lo divino en general" (con motivo de la mitología de los griegos).

gérmenes de materialismo histórico en Hegel

251: "El hombre con sus necesidades se comporta en una forma práctica en relación con la naturaleza exterior; al hacerla servir para su satisfacción la desgasta, con lo cual actúa como un intermediario. Porque

* Superior.—*Ed.*

los objetos naturales son poderosos y ofrecen toda clase de resistencia. A fin de someterlos, el hombre introduce otros objetos naturales, oponiendo así la naturaleza contra sí misma, y con ese propósito inventa herramientas. Estas invenciones humanas pertenecen al espíritu, y tal herramienta debe considerarse como algo superior a un objeto natural... El honor de la invención humana destinada a subyugar la naturaleza es atribuido a los dioses" (entre los griegos).

Hegel y Marx

264: La democracia en Grecia estaba vinculada a las pequeñas dimensiones de los Estados. *El idioma,* el idioma vivo, unía a los ciudadanos, creaba *Erwärmung**. "Por eso" en la Revolución Francesa nunca hubo una Constitución republicana.

??

322-323: "El" (Cäsar) "eliminó la contradicción interna" (mediante la abolición de la república, que ya se había convertido en una "sombra"), "y creó una contradicción nueva. Porque la dominación mundial sólo había llegado hasta entonces a la cumbre de los Alpes, pero César abrió una nueva liza: creó el escenario que habría de convertirse en el centro de la historia universal".

Hegel y las "contradicciones" en la historia

Y luego sobre el asesinato de César:

..."En general, el golpe de Estado

---

* *Ardor.–Ed.*

categorías de lo posible y lo contingente versus realidad y confirmación en la historia

es sancionado, por así decirlo, en la opinión del hombre cuando se repite" (Napoleón, los Borbones)... "Por la repetición, lo que al principio parecía simplemente una cuestión de casualidad y posibilidad, se convierte en algo real y confirmado" (323). "El cristianismo" (328-346). Parloteo trivial, clerical idealista, sobre la grandeza del cristianismo (¡¡con citas de los Evangelios!!) ¡Repugnante, hediondo!

420-421: ¿Por qué la Reforma se limitó a unas pocas naciones? Entre otras razones: "Las naciones eslavas eran *agrícolas*" (421), y esto trae aparejado "la relación de señores y siervos", menos "Betriebsamkeit"*, etc. ¿Pero por qué las naciones neolatinas? Su *carácter* (Grundcharakter** 421 i. f.).

NB relaciones de clase

429: ..."Asimismo la libertad polaca no fue otra cosa que la libertad de los barones respecto de los monarcas... De ahí que el pueblo tuviese el mismo interés respecto de los barones que los reyes... Cuando se menciona la libertad, es preciso tener cuidado siempre de ver si no se está hablando realmente de intereses privados" (430).

439: Sobre la Revolución Francesa... ¿Por qué los franceses pasan "inmediatamente de la teoría a la práctica" y los alemanes no? Entre los alema-

* "Industriosidad." - *Ed.*
** Carácter fundamental. - *Ed.*

nes, la Reforma "ya había corregido todo y abolido la insoportable injusticia", etc. !!

441: Por primera vez (en la Revolución Francesa), la humanidad ha llegado a la conclusión "de que el hombre se basa en la cabeza, es decir, en el pensamiento, y construye la realidad de acuerdo con el"... "Esa fue... una gloriosa aurora"...

Al considerar luego el "curso de la Revolución en Francia" (441), Hegel pone el acento en la libertad en general, la libertad de *propiedad* y de *industria* (ib.).

...¿La promulgación de las leyes? La voluntad de *todos*... "Unos pocos deben *representar* a los muchos, pero a menudo devienen nada más que sus *represores*..." (442). "Igualmente el poder de la mayoría sobre la minoría es una gran incoherencia" (ib.).

cf. Marx und Engels[151]

?

444: ..."Por su contenido, este acontecimiento" (la Revolución Francesa) "tiene una significación histórica universal"...

"El liberalismo" (444), las "instituciones liberales" (443), se extendieron por Europa.

pág. 446 – final.

446: "La historia universal no es otra cosa que el desarrollo del concepto de libertad"...

En general, la filosofía de la historia da muy, muy poco; esto es comprensible, porque precisamente aquí, precisamente en este terreno, en esta ciencia, dieron Marx y Engels el más grande paso adelante. Aquí, más que en ninguna otra parte, resulta Hegel envejecido y anticuado.
(Véase la página siguiente**.)

NB: Sumamente importante es la Einleitung*, donde hay muchas cosas magníficas en **la formulación** del problema

HEGEL ACERCA DE LA HISTORIA UNIVERSAL

"Si, por último, consideramos la historia universal desde el punto de vista de la categoría en la cual debe ser considerada, tenemos ante nosotros un cuadro interminable de la vida y la actividad humanas en las más variadas circunstancias, con todo tipo de objetivos, acontecimientos y destinos más diversos. En todos estos sucesos y acontecimientos vemos en primer plano la acción y el esfuerzo humanos; en todas partes vemos lo que concierne a nosotros mismos y, por consiguiente, excita nuestro interés en favor o en contra. Unas veces nos atrae por la belleza, la libertad y la riqueza, otras, por la energía, a veces incluso el vicio consigue hacerse importante. A menudo está la amplia masa de algún interés general que avanza con pesadez, pero aún más a menudo, la tensión infinita de pequeñas fuerzas que producen un resultado inmenso a partir de lo que parece insignificante; en todas partes presenciamos el espectáculo más abigarrado, y en cuanto alguna cosa desaparece otra ocupa su lugar.

"Pero el resultado inmediato de semejante examen, por

* Introducción.– *Ed.*

** En la página siguiente del manuscrito comienzan los extractos *Hegel acerca de la historia universal.– Ed.*

atrayente que pueda ser, es *el cansancio*, que sigue a un espectáculo muy variado, a una exhibición de linterna mágica; y aunque atribuyamos a cada representación individual su verdadero valor, surge, sin embargo, en nuestros espíritus el problema de cuál es el objetivo final de todos esos acontecimientos particulares, de si cada uno es agotado por su objetivo especial o si, al contrario, se debería pensar más bien en *un* único objetivo último de todos estos acontecimientos; ¿no prosigue detrás de los ruidos estrepitosos de la superficie el trabajo y la producción de una obra, una obra interna, silenciosa, secreta en la cual se acumula la fuerza esencial de todos esos fenómenos transitorios? Pero si uno no introduce el pensamiento, la cognición racional, desde el comienzo, en la historia universal, es preciso enfocarla por lo menos con la firme fe inconmovible de que la razón está con ella o, por lo menos, de que el mundo del intelecto y de la voluntad consciente de sí no es una víctima del azar, sino que debe revelarse a la luz de la idea que se conoce a sí misma" (73-74)*.

((NB: En el Prefacio, pág. XVIII, el editor, es decir, Ed. Gans, afirma que *hasta la pág. 73* el texto escrito por Hegel en 1830 es una "Ausarbeitung"**.))

---

* Hegel. *Werke*, Bd. IX, Berlin, 1837.–*Ed.*
** "Desarrollo."–*Ed.*

RESUMEN DEL LIBRO DE NOËL "LA LOGICA DE HEGEL" [152]

GEORGES NOËL. LA LOGICA DE HEGEL

PARIS, 1897

Bibliothèque de Genève, **Ca, 1219**

Publicado por artículos en la *Revue de Métaphysique et de Morale*; editado por Xavier Léon[153].

El autor es *un idealista*, y un idealista superficial. Una exposición de Hegel, una defensa de Hegel contra los "filósofos modernos", una comparación con Kant, etc. Nada de interés. Nada profundo. Ni una palabra sobre la dialéctica *materialista*; es evidente que el autor no tiene ni noción de ella.

Nótense las *traducciones* de los términos de Hegel: *Être–Essence–Notion*. (Mesure, etc.)
[Ser – Esencia – Concepto. (Medida, etc.)] *.
Devenir (das Gewordene) [Devenir].
L'être déterminé (Dasein) [Ser determinado, ser existente].
Être pour un autre (Sein-für-Anderes) [Ser para otro].
Quelque chose (Etwas) [Algo].
Limite (Grenze) [Límite).
Borne (Schranke) [Frontera].

* Aquí y más adelante, la traducción de términos que aparecen entre corchetes y en glosilla es de la Editorial.– *Ed.*

Devoir être (Sollen) [Deber ser].
Être pour soi (Für-sich-Sein) [Ser para sí].
Existence hors de soi (Ausser-sich-Sein) [Ser fuera de sí].
La connaissance (das Erkennen) [La cognición].
Actualité (Wirklichkeit) [Realidad].
Apparence (Schein) [Apariencia].
Être posé (das Gesetzsein) [Ser puesto].
Position (Setzende Reflexion) [Reflexión que pone].
Fondement *ou* raison d'être (Grund) [Fundamento].
L'universel (das Allgemeine) [Lo universal].
Particulier (das Besondere) [Lo particular].
Jugement (das Urteil) [Juicio].
Raisonnement *ou* Syllogisme (Schluss) [Razonamiento *o* silogismo (conclusión)].

Nótense también los divertidos intentos del autor de justificar a Hegel, as it were*, contra las acusaciones de "realismo" (léase: materialismo). En Hegel "la filosofía considerada en conjunto es un silogismo. Y en este silogismo la lógica es lo universal; la naturaleza es lo particular, y el espíritu, lo individual" (pág. 123). El autor "analiza" (= rumia) las últimas frases de la Lógica sobre la transición de la idea a la naturaleza. Resulta que por medio de la naturaleza (en la naturaleza) el entendimiento conoce la idea = regularidad, abstracciones, etc. .. . ¡Socorro! ¡¡Casi materialismo!!...

"Tratar la naturaleza en sí, haciendo abstracción del espíritu, ¿no es volver implícitamente al realismo más ingenuo?" **NB!**

"Es cierto que, al interponer la filosofía de la naturaleza entre la lógica y la filosofía del espíritu, Hegel adopta el punto de vista del realismo, pero al hacerlo no es culpable de inconsecuencia alguna... El realismo de **NB**

* Por así decirlo.–*Ed.*

Hegel es sólo provisional. Es un punto de vista que tiene que ser superado" (129).

NB

"Que el realismo tiene su verdad relativa es indiscutible. Un punto de vista tan natural y universal no es una aberración casual del espíritu humano... A fin de superar el realismo, ella" (la dialectique) "tendrá que darle primero su pleno desarrollo y sólo así demostrará la necesidad del idealismo. Así se explica que Hegel estime que el tiempo y el espacio son determinaciones generales de la naturaleza y no formas de la razón. En este punto parece divergir de Kant, pero ello es sólo en apariencia y de palabra"...

??!!

..."Esta es la razón de que él" (Hegel) "hable de las cualidades sensoriales como si en realidad fueran inherentes al cuerpo. Es extraño que por ese motivo el señor Wundt lo acuse de ignorancia. ¿Es posible que el ilustrado filósofo crea que Hegel jamás ha leído a Descartes, a Locke o incluso a Kant? Si es realista, no se debe a ignorancia ni a inconsecuencia, sino que lo es sólo en forma de transición y como método" (130).

NB
Hegel = "realista"
NB

Al comparar a Hegel con Espinosa, el autor dice: "En una palabra, Hegel y Espinosa coinciden en subordinar la naturaleza a la lógica" (pág. 140), pero en Hegel la lógica no es lógica matemática, sino una lógica de las contradicciones, de la transición "de la pura abstracción a la realidad" (etc.). De Espinosa se dice que "con él" (con Espinosa) "estamos en los antípodas del idealismo" (138); porque "el mundo de los espíritus" (en Espinosa) "existe junto al mundo de los cuerpos; no se encuentra por encima de él"...

..."La idea del desarrollo, tan característica del hegelianismo, no tiene significado para Espinosa"... (138).

Hegel desarrolla la dialéctica de Platón ("reconoce con

Platón la necesaria coexistencia de los contrarios" 140) –Leibniz se acerca a Hegel (141).

Noël defiende a Hegel contra la acusación de panteísmo... (aquí, dice, está la base de esa acusación):

..."¿Qué es el espíritu absoluto, el punto final de su dialéctica" (la de Hegel), "sino el espíritu mismo del hombre idealizado y deificado? ¿Existe su Dios en otra parte que no sea en la naturaleza y en la humanidad?" (142).

La "defensa" de Noël consiste en subrayar (en rumiar) el que Hegel es un idealista.

¿No es Hegel un "dogmático"? (capítulo VI: "El dogmatismo de Hegel"). Sí, en el sentido del *no escepticismo*, en el sentido de *los antiguos* (pág. 147). Pero en Kant esto = cognoscibilidad de las "cosas en sí". Hegel (lo mismo que Fichte) niega las cosas en sí.

Hegel no es un "escéptico"

En *Kant* tenemos **"realismo agnóstico"** (pág. 148 i.f.).

NB

..."Kant define el dogmatismo desde el punto de vista del agnosticismo. Un dogmático es el que pretende definir la cosa en sí, conocer lo incognoscible. Además, el dogmatismo puede tomar dos formas"... (149). O bien es misticismo o

Kant, un agnóstico

..."también puede elevar ingenuamente la realidad sensible a realidad absoluta, identificar el fenómeno con el noúmeno. Entonces es dogmatismo empírico, el de los filisteos y de los sabios ajenos a la filosofía. Los materialistas incurren en este segundo error; el primero fue el de Platón, Descartes y sus discípulos"...

NB materialistas = "dogmáticos"

En Hegel, se afirma, no existe rastro de dogmatismo, porque "ciertamente, no se lo acusará de no reconocer

la relatividad de las cosas con respecto al pensamiento, ya que todo su sistema se funda en ese principio. Tampoco se lo acusará de aplicar las categorías sin discernimiento ni espíritu crítico. ¿Acaso no es su lógica precisamente una crítica de las categorías, una crítica indiscutiblemente más profunda que la kantiana?" (150).

NB ...“No hay duda de que con el rechazo mismo de los noúmenos, él” (Hegel) “sitúa la realidad en el fenómeno, pero esa realidad del fenómeno como tal no es más que una realidad inmediata y, por consiguiente, relativa e intrínsecamente incompleta. Es verdadera realidad sólo implícitamente y a condición de su posterior desarrollo”... (151).

¡No está mal! ...“Por otra parte, entre lo inteligible y lo sensible no hay oposición absoluta, no hay separación, no hay abismo infranqueable. Lo sensible es lo inteligible anticipado; lo inteligible es lo sensible entendido”... (152).

(¡Incluso tú, idealista superficial, has obtenido algún beneficio de Hegel!)

“El ser sensible contiene implícitamente lo absoluto, y nos elevamos del primero al segundo por medio de una gradación continua” (153).

...“Así, no importa lo que se diga al respecto, la filosofía de Kant conserva el vicio fundamental del dogmatismo místico. Encontramos en ella los dos rasgos característicos de esta doctrina: la oposición absoluta entre lo sensible y lo suprasensible, y una transición inmediata de lo uno a lo otro” (156).

positivismo = agnosticismo En el capítulo VII: “Hegel y el pensamiento moderno”, Noël toma el positivismo de Auguste Comte y, al analizarlo, lo llama “*sistema agnóstico*” (166).

(*Id.* 169: “agnosticismo positivista”.)

Al criticar el positivismo como agnosticismo, el autor lo castiga a veces, no del todo mal, por su inconsecuencia,

diciendo, por ejemplo, que el problema de la fuente de las leyes o de la "permanencia" de los hechos ("des faits permanents"*, 170) no puede ser eludido:

..."Según que se les" (les faits permanents) "reconozca incognoscibles o cognoscibles, uno se acerca al agnosticismo o a la filosofía dogmática"... (170 i. f.).

El neocriticismo del Sr. Renouvier es descrito como eclecticismo, como algo a mitad de camino entre el "fenomenalismo positivista y el kantismo propiamente dicho" (175).

Al parlotear sobre la moral, la libertad, etc., Noël, el vulgarizador de Hegel, no dice absolutamente nada sobre la libertad como comprensión de la necesidad.

Traducciones francesas de Hegel: Véra: *Lógica, La filosofía del espíritu, La filosofía de la religión, La filosofía de la naturaleza;*

Ch. Bénard: *Estética y poética.*

Obras sobre hegelianismo:

E. Beaussire: *Antécédents de l'hégélianisme.*
P. Janet: *La dialectique dans Hegel et dans Platon,* 1860.
Mariano: *La Philosophie contemporaine en Italie.*
Véra: *Introduction à la Philosophie de Hegel.*

Escrito en 1915

Publicado por primera vez en 1930, en *Recopilación Leninista XII*

Se publica según el manuscrito

---

* De los hechos permanentes.—*Ed.*

PLAN DE LA DIALECTICA (LOGICA) DE HEGEL[154]

INDICE DE LA PEQUEÑA LOGICA (ENCICLOPEDIA)

I. La doctrina del ser.
- A) Calidad
  - a) ser;
  - b) ser determinado;
  - c) ser-para-sí.
- B) Cantidad
  - a) cantidad pura;
  - b) magnitud (Quantum);
  - c) grado.
- C) Medida.

II. La doctrina de la esencia.
- A) La esencia como fundamento de la existencia
  - a) identidad – diferencia – fundamento;
  - b) existencia;
  - c) cosa.
- B) El fenómeno
  - a) mundo del fenómeno;
  - b) contenido y forma;
  - c) relación.
- C) La realidad
  - a) relación de substancialidad;

b) relación de causalidad;
c) interacción.

III. La doctrina del concepto. A) El concepto subjetivo
a) concepto;
b) juicio;
c) silogismo.
B) El objeto
a) mecanicismo;
b) quimismo;
c) teleología.
C) La idea
a) vida;
b) cognición;
c) idea absoluta.

El concepto (cognición) revela la esencia (la ley de causalidad, de identidad, de diferencia, etc.) en el ser (en los fenómenos inmediatos) – tal es en la práctica *el curso general* de todo conocimiento humano (de toda ciencia) en general. Tal es también el curso de *las ciencias naturales* y de *la economía política* [y de la historia]. **En esa medida**, la dialéctica de Hegel es una generalización de la historia del pensamiento. Seguir este proceso en forma más concreta y con mayor detalle en *la historia de las diferentes ciencias* parece ser una tarea extraordinariamente gratificante. En la lógica, la historia del pensamiento **debe**, de una manera general, coincidir con las leyes del pensamiento.

Salta a la vista que Hegel va a veces de lo abstracto a lo concreto (Sein* (abstracto) – *Dasein*** (concreto) – Fürsichsein***) y, a ve-

* Ser. – *Ed.*
** *Ser determinado*. – *Ed.*
*** Ser para sí. – *Ed.*

el "Sein" abstracto sólo como *un momento* en el πάνταρει**

ces, a la inversa (concepto subjetivo–objeto–verdad (idea absoluta)). ¿No es esto una inconsecuencia de un idealista (lo que Marx denominó Ideenmystik* en Hegel)? ¿O hay razones más profundas? (por ejemplo, *ser = nada* – la idea del devenir, del desarrollo). Antes que nada *centellean* las impresiones, luego surge *algo* – después se desarrollan los conceptos de *calidad* ⧺ (la definición de la cosa o el fenómeno) y *cantidad*. Después de esto el estudio y la reflexión dirigen el pensamiento hacia la cognición de la identidad–de la diferencia–del fundamento–de la esencia versus el fenómeno, la causalidad, etc. Todos estos momentos (pasos, etapas, procesos) de la cognición se mueven del sujeto en dirección al objeto, son puestos a prueba en la práctica y llegan, a través de esa prueba, a la verdad (= la idea absoluta).

Calidad y sensación (Empfindung) son una y la misma cosa, dice Feuerbach. Lo primero y más inicial para nosotros es la sensación y *en ella* hay también inevitablemente *calidad*...

Si Marx no nos dejó una "*Lógica*" (con mayúscula), dejó en cambio *la lógica* de *El Capital*, y en este problema debería ser utilizada a fondo. En *El Capital*, Marx aplicó a una sola ciencia la lógica, la dialéctica y la teoría del conocimiento del materialismo [no hacen falta 3 palabras: es una y la misma cosa], que tomó todo lo que había de valioso en Hegel y lo desarrolló.

* Misticismo de las ideas.–*Ed.*

** Todo fluye.–*Ed.*

Página del manuscrito de V. I. Lenin
Plan de la dialéctica (lógica) de Hegel. 1915

Tamaño reducido

[illegible]

Mercancía – dinero – capital

producción de Mehrwert* absoluta
producción de Mehrwert relativa

La historia del capitalismo y el análisis de *los conceptos* que la resumen.

El comienzo – el "ser" más simple, común, inmediato, en masa: la mercancía singular (el "Sein" en economía política). Su análisis como una relación social. Un *doble* análisis, deductivo e inductivo, lógico e histórico (formas del valor).

La prueba por los hechos, respective por la práctica, se encontrará aquí en *cada* paso del análisis.

Cf. acerca del problema de la esencia versus el fenómeno
– precio y valor – demanda y oferta
versus *Wert*
(= krystallisierte Arbeit)**
– salario y precio de la fuerza de trabajo.

Escrito en 1915

Publicado por primera vez en 1930, en Recopilación Leninista XII

Se publica según el manuscrito

---

* Plusvalía. – *Ed.*
** *Valor* (= trabajo cristalizado). – *Ed.*

Mercancía - dinero - capital

producción de Mehrwert* absoluta
producción de Mehrwert relativa

La historia del capitalismo y el análisis de los *conceptos* que la resumen.

El comienzo - el "ser" más simple, corriente, inmediato, en masa: la mercancía singular (el "Sein" en economía política). Su análisis como una relación social. Un doble análisis, deductivo e inductivo, lógico e histórico (formas del valor).

La prueba por los hechos, respectivamente por la práctica, se encontrará aquí en cada paso del análisis.

Cf. acerca del problema de la esencia versus el fenómeno
precio y valor - demanda y oferta
versus *Wert*
(= kristallisierte Arbeit)**
salario y precio de la fuerza de trabajo.

Escrito en 1915
Publicado por primera vez en 1929, en Recopilación Leninista XII
Se publica según el manuscrito

---

* Plusvalía. *Ed.*
** Valor (= trabajo cristalizado). *Ed.*

RESUMEN DEL LIBRO DE LASSALLE "LA FILOSOFIA DE HERACLITO EL OSCURO DE EFESO"[155]

Escrito en 1915

Publicado por primera vez en 1930, en Recopilación Leninista XII

Se publica según el manuscrito

F. LASSALLE. "LA FILOSOFIA DE HERACLITO EL OSCURO DE EFESO"

2 TOMOS. BERLIN, 1858 (págs. 379 + 479)

(Bern: Log. 119.1)

En el epígrafe, por cierto, de Hegel –de su *Historia de la filosofía*–, se dice que no hay una sola tesis de Heráclito que él no hubiera adoptado en su lógica.

Hegel. *Obras*, tomo XIII, pág. 328*. Mi cita de *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*[156].

Se puede comprender por qué Marx llamó "escolar" este trabajo de Lassalle (véase la carta a Engels del...[157]): Lassalle simplemente *repite* a Hegel, lo *copia, machaca* un millón de veces a propósito de pasajes sueltos de Heráclito, sumando a su obra una increíble infinidad de lastre erudito y archipedante.

La diferencia con respecto a Marx: en Marx hay una infinidad de material *nuevo*, y lo que le interesa es sólo

* Hegel. *Werke*, Bd. XIII, Berlin, 1833.–*Ed.*

el movimiento *desde* Hegel y Feuerbach *en adelante*, *partiendo* de la dialéctica idealista para llegar *a* la materialista. En Lassalle hay una rumia de Hegel sobre el tema particular elegido: en realidad, copia de Hegel *a propósito* de citas de Heráclito y sobre Heráclito.

Lassalle dividió su obra en dos partes: "Parte general. Introducción" (t. I, págs. 1-68) y "Parte histórica. Fragmentos y testimonios" (el resto). El capítulo III de la parte general: "Breve desarrollo lógico del sistema de Heráclito" (págs. 45-68), ofrece la quintaesencia del método, de las conclusiones de Lassalle. ¡Este capítulo es puro plagio, repetición servil de Hegel *en lo concerniente* a Heráclito! También aquí (y más aún en la parte histórica) hay una nube de erudición, pero es erudición del tipo más bajo: la tarea era buscar el elemento hegeliano en Heráclito. El alumno strebsamer* la cumple en forma "brillante", lee *todo* lo que se relaciona con Heráclito en todos los autores antiguos (y modernos), y da una interpretación hegeliana a *todo*.

En 1844-1847 Marx abandonó a Hegel para llegar a Feuerbach, y *más allá* de Feuerbach hasta el materialismo histórico (y dialéctico). ¡¡Lassalle comenzó en 1846 (Prefacio, pág. III), reanudó en 1855 y terminó en agosto de 1857 (Prefacio, pág. XV) un trabajo de *rumia* pobre, vacía, inútil y libresca del hegelianismo!!

Algunos capítulos de la segunda parte son interesantes y no carecen de utilidad únicamente por las traducciones de fragmentos de Heráclito y por la divulgación de Hegel, pero no eliminan todos los defectos mencionados.

La filosofía de los antiguos y de Heráclito es con frecuencia verdaderamente encantadora en su pueril ingenuidad; por ejemplo, pág. 162: "¿cómo ha de explicarse que la orina de las personas que han comido ajo** huela a ajo?"

---

* Aplicado.–*Ed.*

** Encima de la palabra "Knoblauch" Lenin escribió la palabra "ajo".–*Ed.*

Y la respuesta: "¿o es que, como dicen algunos de los seguidores de Heráclito, se produce en el Universo y en los cuerpos (orgánicos) uno y el mismo proceso de transformación por combustión, y que luego, después del enfriamiento, aparece allí (en el Universo) como humedad, en tanto que aquí toma la forma de orina, pero la transformación (ἀναθυμίασις *) de los alimentos hace que el olor de aquello de lo cual ha surgido se mezcle con ella?"... (162-163).

En la pág. 221 ff. Lassalle cita a Plutarco, quien dice en relación con Heráclito: ..."del mismo modo que todo se crea por transformación a partir del fuego, también el fuego a partir de todo, lo mismo que obtenemos cosas por oro y oro por cosas"...

Heráclito sobre el oro y las mercancías

Con tal motivo, Lassalle escribe sobre *el valor* (Wert) *(pág. 223* NB) [y sobre la Function des Geldes**] y lo explica a la manera hegeliana (como "unidad abstracta, separada"), y agrega: ..."que esa unidad, el dinero, no es algo *real*, sino algo *simplemente ideal* (la cursiva es de Lassalle), es evidente del hecho", etc...

(incorrecto idealismo de Lassalle)

(Pero de cualquier modo NB que esto fue escrito en un libro que apareció en 1858, con el prefacio fechado en *agosto de 1857*).

En la nota 3 de la pág. 224 (págs. 224-225) Lassalle habla con más detalle aún sobre el dinero, y dice que Heráclito no era un "versado en Economía política", que el dinero es ((sólo (??))) un Wertzeichen***, etc., etc. ("todo dinero es simplemente la unidad ideal o expresión del valor de todos los productos reales en circulación") (224), etc.

* Evaporación.—*Ed.*
** Función del dinero.—*Ed.*
*** Símbolo del valor.—*Ed.*

Como Lassalle habla aquí vagamente sobre los moderne Entdeckungen auf diesem Gebiet* –la teoría del valor y del dinero–, puede suponerse que tiene en cuenta precisamente conversaciones con Marx y cartas de éste.

En las págs. 225-228 Lassalle reproduce un largo *pasaje* de Plutarco, y demuestra luego (convincentemente) que se trata precisamente de Heráclito, y que Plutarco expone aquí "los rasgos fundamentales de la teología especulativa de Heráclito" (pág. 228).

El pasaje es bueno: transmite *el espíritu* de la filosofía griega, la ingenuidad, la profundidad, las fluidas transiciones.

Lassalle extrae de Heráclito incluso todo el sistema de teología y la "lógica objetiva" (sic!!), etc.; en una palabra, ¡¡Hegel "a propósito" de Heráclito!!

Un infinito número de veces (verdaderamente, en forma fatigosa), Lassalle subraya y rumia la idea de que Heráclito no sólo reconoce el movimiento en todo, que su principio es el movimiento o el devenir (Werden), pero que toda la cuestión estriba en entender "la identidad procesional de los contrarios absolutos (schlechthin)" (pág. 289 y muchas otras). Lassalle, por así decirlo, *mete* a martillazos en la cabeza del lector el pensamiento hegeliano de que en los conceptos abstractos (y en el sistema de los mismos) el principio del movimiento *no puede* ser expresado de otro modo que como el principio de la identidad de los contrarios. El movimiento y el

* Modernos descubrimientos en ese terreno.–*Ed.*

Werden, hablando en términos generales, pueden existir sin repetición, sin retorno al punto de partida, *y entonces* tal movimiento no sería una "identidad de contrarios". Pero el movimiento astronómico y el mecánico (terrestre), y la vida de las plantas, los animales y el hombre, todo esto metía en la cabeza de los hombres, no simplemente la idea del movimiento, sino la del movimiento precisamente con retornos al punto de partida, es decir, el movimiento dialéctico.

Esto viene expresado ingenua y deliciosamente en la famosa fórmula (o aforismo) de Heráclito: "es imposible entrar dos veces en el mismo río"; pero en realidad (como ya lo había dicho Cratilo, un discípulo de Heráclito), ni siquiera puede hacerse una vez (porque antes de que todo el cuerpo haya entrado en el agua, ésta ya no es la misma que antes).

(NB: Este Cratilo redujo la dialéctica de Heráclito a *sofistería*, págs. 294-295 y muchas otras, al decir: nada es verdad, nada puede decirse sobre nada. Una conclusión negativa (y sólo negativa) de la dialéctica. Heráclito, en cambio, tenía el principio: "todo es verdad", hay (una parte de) verdad en todo. Cratilo sólo "meneaba el dedo" en respuesta a todo, demostrando con ello que todo se mueve, que nada puede decirse de nada.

En esta obra Lassalle no tiene sentido de moderación, *ahoga* absolutamente a Heráclito *en Hegel*. Es una lástima. *Heráclito con moderación*, como uno de los fundadores de la dialéctica, sería sumamente útil: las 850 páginas de Lassalle deberían ser comprimidas en 85 páginas de quintaesencia y traducidas al ruso: "Heráclito como uno de los fundadores de la dialéctica (según Lassalle)". ¡Podría resultar una cosa útil!

La ley fundamental del mundo, según Heráclito (λόγος*, a veces είμαρμένη**) es "la ley de transformación en el contrario" (pág. 327) (= ἐναντιοτροπή, ἐναντιοδρομία).

Lassalle explicó el significado de είμαρμένη como la "ley del desarrollo" (pág. 333), citando, entre otras,

las palabras de *Nemesio*: "Demócrito, Heráclito y Epicuro estiman que ni para lo universal ni para lo particular existe la providencia" (ib.).

||| Y las palabras de Heráclito: "El mundo no fue creado por ninguno de los dioses u hombres, sino que es un fuego eternamente vivo y siempre lo será" (ibíd.).

¡Es extraño que al rumiar la filosofía religiosa de Heráclito, Lassalle no cite ni mencione una sola vez a Feuerbach! ¿Cuál es la actitud de Lassalle, en general, hacia Feuerbach? ¿La de un idealista hegeliano?

De ahí que Filón (Philo) dijera de la doctrina de Heráclito

NB | ..."que ella (die Lehre***), lo mismo que la de los estoicos, deriva todo *del* mundo, y lo pone *en* el mundo, pero no cree que nada provenga de Dios" (334).

Un ejemplo de "retoque" para parecer a Hegel:

Lassalle traduce el famoso pasaje de Heráclito (según *Stobaeus*) sobre "Das Eine Weise"**** (ἓν σοφόν) como sigue:

"Por muchos discursos que yo haya escuchado, ninguno ha logrado conocer que lo sabio es lo que está separado de todo (es decir, de todo lo que existe) (344),

– considerando que las palabras "bestia o Dios" son un inciso, y rechazando las traducciones de Ritter

* Logos.–*Ed.*

** Necesidad.–*Ed.*

*** La doctrina.–*Ed.*

**** "Lo único sabio".–*Ed.*

("la sabiduría está alejada de todos") (344) y de Schleiermacher, "lo sabio está separado de todo", en el sentido de "cognición" distinta del saber de las particularidades.

Según Lassalle, *el significado* de ese pasaje es el siguiente:
que "lo absoluto (lo sabio) es ajeno a todo ser sensible determinado, que es negativo" (349), es decir, Negative = el principio de la negación, el principio del movimiento. ¡Una clara falsificación imitando a Hegel! Hegel introducido *en* Heráclito:

> Un montón de detalles sobre la vinculación (exterior) entre Heráclito y la teología persa, Ormuz–Ahrimán[158] y la teoría de la magia, etc., etc., etc.

Heráclito dijo: "El tiempo es un cuerpo" (pág. 358)... esto, dice Lassalle, es en el sentido de la unidad del ser y la nada. ¡El tiempo es la pura unidad del ser y el no ser, etc.!

Para Heráclito *el fuego*, se dice = el principio del movimiento [y no simplemente fuego], ¡algo similar es el fuego en la doctrina de la filosofía (y la religión) persa! (362).

Si Heráclito fue *el primero* en usar el término λόγοζ ("palabra") en el sentido objetivo (ley), se dice que también eso lo tomó de la religión persa... (364).

– Una cita dez Zend-Avesta[159]. (367).

En el § 17, sobre la relación entre Δίκη y εἱμαρμένη *, Lassalle interpreta estas ideas de Heráclito en el sentido de "*necesidad*", "*conexión*" (376).

> NB: **"la conexión de todas las cosas"** (λόγοζ)
> (pág. 379) δεσμόζ ἁπάντων

* Justicia y necesidad.–*Ed.*

Platón (en el "*Theaetetes*") expresa, según Lassalle, la filosofía de Heráclito cuando dice:

"La necesidad establece la conexión de la esencialidad del ser"...

"Heráclito es la fuente de la concepción, común entre los estoicos, de que εἱμαρμένη rerum omnium necessitas*, expresa *la conexión* y la ligazón, illigatio"... (376).

Cicerón: "Pero yo llamo destino a lo que los griegos denominaban ειμαρμένη , es decir, el orden y la sucesión de las causas, en que una causa vinculada con otra engendra un fenómeno por sí misma" (pág. 377).

Miles de años han pasado desde el momento en que nació la idea de "la conexión de todas las cosas", "la cadena de las causas". Una comparación de cómo han sido entendidas estas causas en la historia del pensamiento humano ofrecería una teoría indiscutiblemente concluyente del conocimiento.

Tomo II.

Al hablar del "fuego", Lassalle demuestra, repitiéndose mil veces, que ese es un "principio" para Heráclito. Insiste especialmente en *el idealismo* de Heráclito (pág. *25*, en que el principio del desarrollo, des Werdens**, en Heráclito, es *logisch*-präexistent***, que su filosofía = *Ideal-philosophie*****. Sic!!) (pág. 25).

((¡Un esfuerzo de *imitación* para que parezca a Hegel!))

Heráclito admitía "el fuego puro y absolutamente inmaterial" (pág. 28, "*Timaeus*", sobre *Heracleitos*)...

En la pág. 56 (t. II) Lassalle introduce una cita

* Necesidad de todas las cosas.–*Ed.*

** Del devenir.–*Ed.*

*** *Lógicamente* preexistente.–*Ed.*

**** *Filosofía idealista.–Ed.*

[de *Clemens* Al. Stromata* V; cap. 14] sobre Heráclito, que traducida literalmente dice:

"El mundo, unidad del todo, no ha sido creado por ninguno de los dioses o los hombres, sino que ha sido, es y será fuego eternamente vivo, que se enciende y se apaga con regularidad"... NB

Una exposición muy buena de los principios del materialismo dialéctico. Pero en la pág. 58 Lassalle da la siguiente "freie Übersetzung"** de ese pasaje:

"El mundo--ha sido, es y será un continuo devenir, transformándose constantemente, pero en medida variable, de ser en no ser (procesional) y de éste en ser (procesional)."

Un excelente ejemplo de cómo Lassalle verballhornt*** a Heráclito, interpretándolo al estilo hegeliano, arruinando la vivacidad, la frescura, la ingenuidad y la integridad histórica de Heráclito al forzarlo para que se parezca a Hegel (y para esta falsa interpretación Lassalle rumia a Hegel a lo largo de decenas de páginas).

La sección II de la parte II ("Física", ¡¡¡págs. *1-262*!!!, tomo II) es absolutamente insoportable: Heráclito, un gramo, y refritos y repeticiones de Hegel, un quilogramo. Esto sólo se puede hojear, ¡para decir que no se debe leer!

De la sección III ("La doctrina de la cognición"), una cita de ***Filón***:

"Porque el uno es lo que está compuesto de dos contrarios, de modo que cuando se lo divide en dos se revelan los contrarios. ¿No es ésta la tesis que los griegos dicen que su grande y famoso Heráclito puso a la cabeza de su filosofía y de la que se sentía orgulloso como de un nuevo descubrimiento?"... ((265)) NB NB

* Clemente de Alejandría. *Tapices* (en sentido figurado: libros de temática variada).–*Ed.*

** "Traducción libre".–*Ed.*

*** Corrige (irónicamente).–*Ed.*

Y la siguiente cita, también de Filón:

..."Del mismo modo, también, las partes del Universo están divididas en dos y se oponen mutuamente: la tierra, en montañas y llanuras; el agua, en dulce y salada... Del mismo modo también, la atmósfera, en invierno y verano y, asimismo, en primavera y otoño. Y esto sirvió a Heráclito como material para sus libros sobre la naturaleza: tomó prestado de nuestro teólogo el aforismo sobre los contrarios, les agregó innumerables ejemplos (Belege) minuciosamente elaborados" (pág. 267).

NB

Según Heráclito el criterio de verdad no es el consensus omnium, el acuerdo de todos (pág. 285); en ese caso sería un subjectiver Empiriker* (pág. 284). No, es un *objectiver Idealist*** (285). Para él, el criterio de verdad, con independencia de la opinión subjetiva de *todos*, es el acuerdo con la ley ideal de la identidad del ser y el no ser (285).

¡Cf. Marx 1845 en sus tesis sobre Feuerbach![160] Aquí Lassalle es reaccionario.

Aquí se ve con claridad que Lassalle es un hegeliano del tipo antiguo, un idealista.

En la pág. 337, al citar, de paso, a Büchner (nota 1), Lassalle dice que Heráclito expresó a priori "el mismo pensamiento" que "la fisiología moderna" ("el pensamiento es un movimiento de la materia").

Una evidente exageración. En las citas sobre Heráclito sólo se dice que el alma es también un proceso de transformación, que lo que se mueve es conocido por lo que se mueve.

* Empírico subjetivo.–*Ed.*

** *Idealista objetivo.–Ed.*

Una cita de Chalcidius* (en *Timaeus*):

... "Pero Heráclito vincula nuestra razón con la razón divina que guía y domina el Universo, y dice que, a causa del acompañamiento inseparable, posee también el conocimiento del dictado imperioso de la razón y, cuando el espíritu descansa de la actividad de los sentidos, predice el futuro" (pág. 342).

De Clemens (*Stromata*, V):

..."debido a su improbabilidad, ella (es decir, la verdad) elude ser conocida"... (347).

Heráclito, dice Lassalle, es "el padre de la lógica objetiva" (pág. 351), porque en él la "filosofía de la naturaleza" umschlägt** en filosofía del *pensamiento*, "*el pensamiento* es reconocido como el principio del ser" (350), etc., etc., *à la* Hegel... Se dice que lo que le falta a Heráclito es el momento de la subjetividad...

§ 36. *El Cratilo de Platón*, págs. 373-396

En el § sobre *Cratilo*, Lassalle demuestra que en este diálogo de Platón Cratilo es presentado (no todavía como sofista y subjetivista, como llegó a serlo más tarde, sino) como un verdadero discípulo de Heráclito, que realmente explicó la teoría de éste, la teoría sobre la esencia y el origen de las palabras y el lenguaje como *imitación* de la naturaleza ("imitación de la esencia de las cosas", pág. 388), de la esencia de las cosas, "la imitación y la copia de Dios", "la imitación de Dios y del Universo" (ibíd.)[161].

* Calcidio.–*Ed.*
** Se transforma.–*Ed.*

*Ergo** :

Historia de la filosofía
» de las distintas ciencias
» del desarrollo mental del niño
» » » » del animal
» del lenguaje NB:
+ psicología
+ fisiología de los órganos del sentido

la filosofía griega indicó todos estos momentos

éstas son las esferas del saber con las que deben constituirse la teoría del conocimiento y la dialéctica

kurz**, la historia del conocimiento en general

toda la esfera del saber

..."Hemos demostrado –dice Lassalle– que la identidad conceptual (arriba mencionada) (precisamente identidad, y no meramente analogía) entre *la palabra, el nombre* y *la ley* es en todo sentido un criterio de principio de la filosofía heraclitana, y desempeña en ella un papel excepcionalmente importante y significativo"... (393).

NB ...''Los nombres son para él (para Heráclito) leyes del ser; son para él el elemento común de las cosas, así como para él las leyes son el '*elemento común de todo*' "... (394).

NB E Hipócrates *expresa* precisamente ideas heraclitanas cuando dice:

* *Por consiguiente.–Ed.*
** En pocas palabras.–*Ed.*

"Los nombres son las leyes de la naturaleza". ‖ ¡muy importante!

"Porque tanto las leyes como los nombres son para el efesio... igualmente sólo productos y realizaciones de lo universal, unos y otros son para él el ser ideal alcanzado, puramente universal, libre de la mácula de la realidad sensible"... (394).

Platón analiza y refuta la filosofía de Heráclito en su "*Cratilo*" y "*Teeteto*", y al hacerlo (especialmente en el último) confunde a Heráclito (idealista objetivo y dialéctico) con Protágoras idealista subjetivo y sofista (el hombre es la medida de todas las cosas). Y Lassalle trata de demostrar que en el desarrollo de las ideas provinieron realmente de Heráclito (1) la sofística (Protágoras) y (2) el platonismo, las "ideas" (idealismo objetivo).

Se obtiene la impresión de que el idealista Lassalle ha dejado en la sombra el materialismo o las tendencias materialistas de Heráclito, y que lo ha interpretado afectadamente para hacerlo parecer a Hegel.

(IV. Ethik, págs. 427-462).

En la sección sobre ética, nil.

En págs. 458-459 Lassalle escribe que *Nemesios* decía que Heráclito y Demócrito negaban la providencia (πρoνoίαν), en tanto que *Cicerón* ("De fato" *) decía que Heráclito, lo mismo que Demócrito y otros (incluido Aristóteles), reconocía el fatum, la necesidad.

..."Este hado ha de significar sólo *la necesidad natural inmanente* del objeto, su ley natural"... (459). ‖ Naturnotwendigkeit** en Lassalle

(Los estoicos, según Lassalle, lo tomaron *todo* de Heráclito, volviéndolo trivial y unilateral, pág. 461).

* "Sobre el destino".–*Ed.*

** Necesidad natural.–*Ed.*

El índice del libro de Lassalle está compilado en una forma erudita, pedante, pero sin sentido; una masa de nombres de los antiguos, etc., etc.

En general, ΣΣ, el juicio de Marx es cierto: el libro de Lassalle no vale la pena de ser leído.

SOBRE EL PROBLEMA DE LA DIALECTICA[162]

La dicotomía de un todo único y el conocimiento de sus partes contradictorias (véase la cita de Filón sobre Heráclito, en el comienzo de la sección III ("Sobre el conocimiento"), en el libro de Lassalle acerca de Heráclito*) es *la esencia* (una de las "esencias", una de las principales, si no la principal característica o rasgo) de la dialéctica. Precisamente así plantea también Hegel el problema (Aristóteles en su *Metafísica pelea* en torno de él y *combate* a Heráclito y las ideas heraclitanas)[163].

La justeza de este aspecto del contenido de la dialéctica debe ser verificada por la historia de la ciencia. A este aspecto de la dialéctica (por ejemplo, en Plejánov) se suele prestar poca atención: la identidad de los contrarios se toma como una suma de *ejemplos* ["por ejemplo, una simiente", "por ejemplo, el comunismo primitivo". Lo mismo en Engels. Pero es "para efectos de divulgación"...,] y no como *ley del conocimiento* (*y* como ley del mundo objetivo).

En matemáticas: + y −. Diferencial e integral.

En mecánica: acción y reacción.

En física: electricidad positiva y negativa.

En química: combinación y disociación de los átomos.

En la ciencia social: la lucha de clases.

La identidad de los contrarios (sería más correcto, quizá, decir su "unidad", aunque la diferencia entre los términos

---

* Véase el presente tomo, pág. 315.–*Ed.*

identidad y unidad no tiene aquí mucha importancia. En cierto sentido ambos son correctos) es el reconocimiento (descubrimiento) de tendencias contradictorias, *mutuamente excluyentes*, opuestas, en *todos* los fenómenos y procesos de la naturaleza (*incluidos* el espíritu y la sociedad). La condición para el conocimiento de todos los procesos del mundo en su "*automovimiento*", en su desarrollo espontáneo, en su vida real, es el conocimiento de los mismos como unidad de los contrarios. El desarrollo es la "lucha" de los contrarios. Las dos concepciones fundamentales (¿o dos posibles?, ¿o las dos que se observan en la historia?) del desarrollo (evolución) son: el desarrollo como disminución y aumento, como repetición, *y* el desarrollo como unidad de los contrarios (la dicotomía de un todo único en contrarios que se excluyen mutuamente y su relación recíproca).

En la primera concepción del movimiento queda en la sombra el *auto*movimiento, su fuerza *impulsora*, su fuente, su motivo (o se convierte dicha fuente *en externa*: Dios, sujeto, etc.). En la segunda concepción, la atención principal se centra precisamente en el conocimiento de *la fuente* del "*auto*"movimiento.

La primera concepción es inerte, pálida y seca. La segunda es viva. *Sólo* la segunda proporciona la clave para el "automovimiento" de todo lo existente; sólo ella proporciona la clave para los "saltos", para la "ruptura de la gradualidad", para la "transformación en el contrario", para la destrucción de lo viejo y el surgimiento de lo nuevo.

La unidad (coincidencia, identidad, acción igual) de los contrarios es condicional, temporal, transitoria, relativa. La lucha de los contrarios que se excluyen mutuamente es absoluta, como son absolutos el desarrollo y el movimiento.

NB: La distinción entre subjetivismo (escepticismo, sofística, etc.) y dialéctica, de paso, consiste en que en la dialéctica (objetiva) es relativa también la diferencia entre lo relativo y lo absoluto. Para la dialéctica objetiva *hay* un absoluto *en* lo relativo. Para el subjetivismo y la sofística lo relativo es sólo relativo y excluye lo absoluto.

En *El Capital* Marx analiza primero *la relación* más simple, más ordinaria y fundamental, más común y cotidiana de la sociedad burguesa (mercantil), una relación que se encuentra miles de millones de veces, a saber, el cambio de mercancías. En ese fenómeno simple (en esta "célula" de la sociedad burguesa) el análisis revela *todas* las contradicciones (respective los gérmenes de *todas* las contradicciones) de la sociedad moderna. La exposición nos muestra el desarrollo (*a la vez* crecimiento *y* movimiento) de esas contradicciones y de esa sociedad en la Σ* de sus partes individuales, de su comienzo a su fin.

Igual debe ser también el método de exposición (respective estudio) de la dialéctica en general (porque, para Marx, la dialéctica de la sociedad burguesa es sólo un caso particular de la dialéctica). Comenzar con lo más sencillo, con lo más ordinario, común, etc.; con **cualquier** *proposición*: las hojas de un árbol son verdes; Juan es un hombre; Chucho es un perro, etc. Aquí tenemos ya *dialéctica* (como lo reconoció el genio de Hegel): **lo individual** es *lo universal* (cf. Aristóteles, *Metaphysik*, traducción de Schwegler, Bd. II, S. 40, 3. Buch, 4. Kapitel 8-9: "denn natürlich kann man nicht der Meinung sein, dass es ein Haus (una casa en general) gebe ausser den sichtbaren Häusern", οὐ γὰρ ἂν θείημεν εἶναί τινα οἰκίαν παρὰ τὰς τινὰς οἰκίας**). Por consiguiente, los contrarios (lo individual se opone a lo universal) son idénticos: lo individual existe sólo en la conexión que conduce a lo universal. Lo universal existe sólo en lo individual y a través de lo individual. Todo individual es (de uno u otro modo) universal. Todo universal es (un fragmento, o un aspecto, o la esencia de) lo individual. Todo universal sólo abarca aproximadamente a todos los objetos individuales. Todo individual entra en forma incompleta en lo universal, etc., etc. Todo individual está vinculado por miles de transiciones con otros **tipos** de individuales (cosas, fenómenos, procesos), etc. *Aquí ya* tenemos

* Suma.–*Ed.*

** "Porque, por supuesto, no se puede sostener la opinión de que pueda haber una casa (en general) a la par que casas visibles."–*Ed.*

elementos, gérmenes de los conceptos de *necesidad*, de conexión objetiva en la naturaleza, etc. Aquí tenemos ya lo contingente y lo necesario, el fenómeno y la esencia; porque cuando decimos: Juan es un hombre, Chucho es un perro, *esta* es una hoja de un árbol, etc., *desechamos* una cantidad de caracteres como *contingentes*; separamos la esencia de la apariencia, y oponemos la una a la otra.

Así, en *cualquier* proposición podemos (y debemos) descubrir como en una "célula" los gérmenes de *todos* los elementos de la dialéctica, y con ello mostrar que la dialéctica es una propiedad de todo conocimiento humano en general. Y las ciencias naturales nos muestran (y aquí, una vez más, es preciso demostrarlo en *cualquier* ejemplo simple) la naturaleza objetiva con las mismas cualidades, la transformación de lo individual en lo universal, de lo contingente en lo necesario, transiciones, modulaciones y la vinculación recíproca de los contrarios. La dialéctica *es precisamente* la teoría del conocimiento (de Hegel y) del marxismo. Este es el "aspecto" del asunto (no es un "aspecto", sino *la esencia* del asunto) al que Plejánov, por no hablar de otros marxistas, no prestó atención.

* * *

El conocimiento es representado en forma de una serie de círculos tanto por Hegel (véase la Lógica) como por el moderno "gnoseólogo" de las ciencias naturales, el ecléctico y enemigo del hegelianismo (¡que no entendió!) Paul Volkmann (véase su *Erkenntnistheoretische Grundzüge*, S.[164]).

"Círculos" en filosofía: [¿es obligatoria una cronología de *las personas*? ¡No!]
Antigua: de Demócrito a Platón y a la dialéctica de Heráclito.
Renacimiento: Descartes versus Gassendi (¿Espinosa?).
Moderna: Holbach – Hegel (a través de Berkeley, Hume, Kant). Hegel – Feuerbach – Marx.

Познание в виде ряда кругов у Гегеля (см. Логику) — и у совр. «гносеолога» естествознания, эклектика, врага гегельянщины (коей он не понял!) Paul Volkmann'a (см. его Erk.-theor. Grundzüge, S.).

«Круги» в философии: [обязательна ли хронология насчет лиц? Нет!]
Античная: от Демокрита до Платона и диалектики Гераклита.
Возрождение: Декарт versus Gassendi (Спиноза?).
Новая: Гольбах — Гегель (через Беркли, Юм, Кант). Гегель — Фейербах — Маркс.

Диалектика как живое, многостороннее (при вечно увеличивающемся числе сторон) познание с бездной оттенков всякого подхода, приближения к действительности (с философской системой, растущей в целое из каждого оттенка) — вот неизмеримо богатое содержание по сравнению с «метафизическим» материализмом, основная беда коего есть неумение применить диалектики к Bildertheorie, к процессу и развитию познания.

Философский идеализм есть только чепуха с точки зрения материализма грубого, простого, метафизического. Наоборот, с точки зрения диалектического материализма философский идеализм есть одностороннее, преувеличенное, überschwengliches (Dietzgen) развитие (раздувание, распухание) одной из черточек, сторон, граней познания в абсолют, оторванный от материи, от природы, обожествленный. Идеализм есть поповщина. Верно. Но идеализм философский есть («вернее» и «кроме того») дорога к поповщине через один из оттенков бесконечно сложного познания (диалектического) человека.

NB этот афоризм

Página del manuscrito de V. I. Lenin
Sobre el problema de la dialéctica. 1915

Tamaño reducido

La dialéctica como conocimiento *vivo*, multilateral (con una cantidad de aspectos que aumenta eternamente), con un sinnúmero de matices de cada enfoque y aproximación a la realidad (con un sistema filosófico que se convierte en un todo a partir de cada matiz): he aquí un contenido inconmensurablemente rico en comparación con el materialismo "metafísico" cuya *desdicha* fundamental es su incapacidad para aplicar la dialéctica a la Bildertheorie*, al proceso y desarrollo del conocimiento.

El idealismo filosófico es *sólo* una tontería desde el punto de vista del materialismo tosco, simple, metafísico. En cambio, desde el punto de vista del materialismo *dialéctico*, el idealismo filosófico es un desarrollo *unilateral*, exagerado, überschwengliches (Dietzgen)[165] (inflación, abultamiento) de uno de los rasgos, aspectos, facetas del conocimiento hasta convertirlo en un absoluto, *divorciado* de la materia, de la naturaleza, deificado. El idealismo es obscurantismo clerical. Es cierto. Pero el idealismo filosófico es ("*mejor dicho*" y "*además*") *un camino* hacia el obscurantismo clerical *a través* **de uno de los matices** del *conocimiento* infinitamente complejo (dialéctico) del hombre.

NB este aforismo

El conocimiento no es (*respective* no sigue) una línea recta, sino una curva, que se aproxima infinitamente a una serie de círculos, a una espiral. Todo fragmento, segmento, sección de esta curva puede ser transformado (transformado unilateralmente) en una recta independiente, completa que, entonces (si los árboles impiden ver el bosque), conduce al lodazal, al obscurantismo clerical (donde la *refrendan* los intereses de clase de las clases dominantes). El carácter rectilíneo y unilateral, la rigidez y el anquilosamiento, el subjetivismo y la ceguera subjetiva: voilá** las raíces gnoseológicas del idealismo. Y el obscurantismo clerical (= idealismo filosófico), por supuesto, tiene raíces *gnoseoló-*

* Teoría de la reflexión.—*Ed.*
** En francés en el original.—*Ed.*

gicas, no carece de fundamento; es sin duda *una flor estéril*, pero una flor estéril que crece en el árbol vivo del conocimiento humano, vivo, fértil, auténtico, poderoso, omnipotente, objetivo, absoluto.

Escrito en 1915

Publicado por primera vez en 1925, en la revista "Bolshevik", núm. 5-6

Se publica según el manuscrito

RESUMEN DEL LIBRO DE ARISTOTELES "METAFISICA"[166]

Escrito en 1915

Publicado por primera vez en 1930, en Recopilación Leninista XII

Se publica según el manuscrito

ARISTOTELES. "METAFISICA" TRADUCIDO POR *SCHWEGLER.* DOS TOMOS

TUBINGA, 1847

Véase más arriba, cita acerca de la "casa"*.

Una infinidad de cosas en extremo interesantes, vivaces, *ingenuas* (frescas), que introducen en la filosofía y son reemplazadas en la exposición por el escolasticismo, por el resultado sin movimiento, etc.

El clericalismo mató lo que había de vivo en Aristóteles y perpetuó lo que había de muerto.

"Pero el hombre y el caballo, etc., existen como individuales, lo universal no existe de por sí como una sustancia individual, sino sólo como un todo compuesto de un concepto definido y de materia definida" (pág. 125**, libro 7, capítulo 10, 27-28).

La filosofía se pierde a menudo en *la definición de palabras*, etc. Se toca *todo*, todas las categorías

Ibídem, pág. 126, §§ 32-33:

..."La materia de por sí es incognoscible. En parte es sensible y, en parte, inteligible; sensible, como el metal y la madera, en una palabra, como materia móvil; inteligible, cuando está presente en

* Véase el presente tomo, pág. 323.–*Ed.*

** Aristóteles. *Die Metaphysik*, Bd. 2, Tübingen, 1847.–*Ed.*

las cosas sensibles, pero no por ello es sensible, como digamos, lo matemático"...

Altamente características y profundamente interesantes (en el comienzo de la *Metafísica*) son la polémica con Platón y los interrogantes y Bedenken * "perplejos", deliciosos por su ingenuidad, en cuanto a las tonterías del idealismo. Y todo esto a la par con la más impotente confusión sobre *lo fundamental*, el concepto y lo particular.

NB: En el comienzo de la *Metafísica*, la *empecinada* lucha contra Heráclito, contra su idea de la identidad del ser y el no ser (los filósofos griegos se acercaron a la dialéctica, pero no supieron habérselas con ella). Altamente característicos en general, *passim* **, son los gérmenes vivos de dialéctica *e inquietudes* sobre ella...

En Aristóteles, la lógica objetiva *se confunde en todas partes* con la lógica subjetiva y, además, en tal forma que en todas partes la lógica objetiva es *visible*. No cabe duda en cuanto a la objetividad del conocimiento. Hay una fe ingenua en el poder de la razón, en la fuerza, el poder, la verdad objetiva del conocimiento. Y *una confusión* ingenua, una confusión impotente y lamentable en *la dialéctica* de lo universal y lo particular del concepto y la realidad sensible de los objetos, las cosas o los fenómenos individuales.

El escolasticismo y el clericalismo tomaron lo que había de muerto en Aristóteles, pero no lo que había de *vivo*: *las inquietudes*, las búsquedas, el laberinto, en el cual el hombre perdió el camino.

La lógica de Aristóteles es una investigación, una búsqueda, una aproximación a la lógica de Hegel; y ella, la lógica de Aristóteles (que *en todas partes*, a cada paso, plantea *precisamente* el problema de *la dialéctica*), ha sido convertida en un escolasticismo muerto al desechar de ella todas las búsquedas, vacilaciones y modos de plantear problemas. Lo que tenían los griegos eran precisamente modos de plantear problemas, algo así como sistemas *experimentales* y

* Dudas.–*Ed.*
** En todas partes.–*Ed.*

en Aristóteles se refleja excelentemente una ingenua discordancia de opiniones.

..."Por lo tanto, está claro que no existe universal alguno al lado y separado de lo particular. Los adeptos de la doctrina de las ideas tienen, pues, razón cuando atribuyen a estas últimas una existencia separada, porque las ideas son substancias particulares; pero se equivocan al considerar como idea la unidad en lo múltiple. Lo hacen porque no pueden explicar qué son estas substancias imperecederas al lado y fuera de las substancias sensibles particulares. ! Así se explica que equiparasen las ideas a las cosas perecederas, que conocemos, y dicen: el hombre en sí, el caballo en sí, agregando las palabras en sí a los nombres de las cosas sensibles # (pág. 136, libro 7, cap. 16, ! § 8-12) #. No obstante, supongo que incluso si nunca hubiésemos visto las estrellas, existirían substancias eternas aparte de las que conocemos; aunque no pudiesemos señalar qué son, es necesario, sin embargo, que existan. Está claro, entonces, que ningún término universal es substancia particular y que ninguna substancia particular está compuesta de substancias (*ουσία*) particulares" (–§ 13, final del capítulo).

¡Delicioso! No hay duda de la realidad del mundo exterior. El hombre se embrolla precisamente en la dialéctica de lo universal y lo particular, del concepto y la sensación, etc., de la esencia y el fenómeno, etc.

(Pág. 146, libro 8 –posiblemente insertado más tarde–, cap. 5, § 2–3.)

..."Es difícil el problema (*ἀπορία*) de qué relación guarda la materia de una u otra cosa con los contrarios. Por ejemplo, si el cuerpo es potencialmente *δυνάμει* sano, y lo contrario de la salud es la enfermedad, ¿no es, a la vez, el cuerpo potencialmente sano y enfermo?... NB

... "Además, ¿no está el hombre vivo potencialmente (*δυνάμει*) muerto?"

(Pág. 181), libro 11, capítulo 1, § 12–14:

..."Ellos (los filósofos) ponen lo matemático entre las ideas y las cosas que se perciben sensualmente, como una tercera clase fuera de las ideas y las cosas de nuestro mundo. Pero no hay tercer hombre o tercer caballo además del hombre en sí (o del caballo en sí) y del hombre o del caballo concretos. Si, por otra parte, no es como dicen, ¿en qué se ocupa el matemático? En todo caso no de las cosas de nuestro mundo porque ninguna de éstas es del tipo que buscan las ciencias matemáticas"...

Ibídem, capítulo 2, § 21-23:

... "Además, ¿hay algo aparte de lo concreto (con esto me refiero a la materia y todo lo material), o no? Si no lo hay, todas las cosas son perecederas, ya que, por lo menos, todo lo material es perecedero. Pero si hay algo además de lo concreto, debe ser la forma o la imagen. Es difícil determinar cuándo esto es posible y cuándo no"...

Págs. 185-186, libro 11, capítulo 3, § 12: el matemático deja a un lado el calor, el peso y otras "contradicciones sensibles", y piensa "sólo en lo cuantitativo"... "lo mismo sucede con lo existente".

Aquí tenemos el punto de vista del materialismo dialéctico, pero de manera accidental, no de manera coherente, no elaborado, fugaz.

En su *Esbozo de la historia de la filosofía antigua (Müller's Handbuch der Klassischen Altertumswissenschaft**, V, I, S. 265) ("Sala de lectura" de la Biblioteca de Berna), Windelband subraya que en la lógica de Aristóteles (die Logik) "tiene como su premisa más general la identidad de las formas del pensamiento con las del ser", y cita la *Metaphysik*, V, 7: «δσαχῶς λέγεται, τοσαχῶς τὸ εἶναι σημαίνει»**. Ese es el § 4.

* Compendio de Müller de historia de la Antigüedad clásica.—*Ed.*

** "Cuantos modos se usan para enunciar las distintas expresiones, tantas son las vías mediante las que señalan el ser."—*Ed.*

Schwegler traduce: "Denn so vielfach die Kategorien ausgesagt werden, so vielfach bezeichnen sie ein Sein"*. ¡Una mala traducción!

El enfoque de Dios:

Libro 12, capítulo 6, § 10-11:

..."Porque ¿cómo puede haber movimiento si nada activo sirve de causa? La materia no moverá a sí misma, la pone en movimiento el arte de la construcción, exactamente de la misma manera no pueden mover a sí mismos el menstruo y la tierra, los ponen en movimiento el semen y la fecundación"...

Leukipp** (id., § 14) acepta el movimiento eterno, pero no explica por qué (§ 11).

Capítulo 7, § 11-19–*Dios* (pág. 213).

..."El eterno movimiento debe provenir de algo... eterno" (capítulo 8, § 4)...

Libro 12, capítulo 10–una nueva "revisión" de los problemas fundamentales de la filosofía"; "signos de interrogación", por así decirlo. Una exposición muy fresca, ingenua, con dudas (a menudo insinuaciones), de distintos puntos de vista.

En el libro 13 Aristóteles vuelve a una crítica de la teoría de los números de Pitágoras (y de la teoría de las ideas de Platón), independientes de las cosas sensibles.

Idealismo primitivo: lo universal (concepto, idea) es *un ser particular*. Esto parece descabellado, monstruosamente (o, con más exactitud, puerilmente) estúpido. Pero, ¿acaso el idealismo contemporáneo no es de la misma naturaleza (*absolutamente* de la misma naturaleza), Kant, Hegel, la idea de Dios? Mesas, sillas, y *las ideas* de mesa y silla; el mundo y la idea del mundo (Dios); la cosa y el "noúmeno", NB NB

* "En cuantas formas se enuncien las categorías, en tantas formas denotan el ser".–*Ed.*

** Leucipo.–*Ed.*

la "cosa en sí" incognoscible; la vinculación de la Tierra y el Sol, la naturaleza en general; y la ley, λόγος*, Dios. La dicotomía del conocimiento humano y *la posibilidad* del idealismo (= religión) *se dan* ya en la **primera** abstracción **elemental**

"casa" en general y casas visibles

El enfoque del espíritu (humano) de una cosa particular, el sacar una copia (= un concepto) de ella *no es* un acto simple, inmediato, un reflejo muerto en un espejo, sino un acto complejo, dividido en dos, zigzagueante, que *incluye* la posibilidad de que la fantasía vuele apartándose de la vida; es más: la posibilidad de *la transformación* (además, una transformación imperceptible, de la cual el hombre no es consciente) del concepto abstracto, de la idea, en *una fantasía* (in letzter Instanz** = Dios). Porque incluso en la generalización más sencilla, en la idea general más elemental ("mesa" en general), *hay* cierta partícula de **fantasía.** (Viceversa: sería estúpido negar el papel de la fantasía, incluso en la ciencia más estricta: cf. Písarev sobre los sueños útiles, como un impulso *para* el trabajo, y sobre los ensueños vacíos[167]).

Expresión ingenua de las "dificultades" de la "filosofía de las matemáticas" (para usar el lenguaje moderno): libro 13, capítulo 2, § 23:

..."Además, el cuerpo es substancia, ya que posee cierto acabado; pero, ¿cómo pueden ser substancias las líneas? No pueden serlo ni en tanto que forma o imagen como, por ejemplo, el alma, ni en tanto que materia, como el cuerpo: porque es evidente que nada puede estar compuesto de líneas o de planos o de puntos"... (pág. 224)...

El libro 13, capítulo **3**, resuelve estas dificultades en forma excelente, precisa, clara y *materialista* (las matemáticas y otras

* Logos.– *Ed.*
** En última instancia.– *Ed.*

ciencias abstraen *uno* de los aspectos del cuerpo, del fenómeno, de la vida). Pero el autor no *mantiene* en forma consecuente este punto de vista.

En su comentario (t. IV, pág. 303), Schwegler dice: Aristóteles ofrece aquí una exposición positiva de "su punto de vista sobre lo matemático: lo matemático es la abstracción de lo sensible". **NB**

El libro 13, capítulo 10, trata del problema, que es mejor explicado por Schwegler en el comentario (en relación con la *Metaphysik* VII, 13, 5): la ciencia se ocupa sólo de lo universal (cf. libro 13, capítulo 10, § 6), pero sólo lo particular es real (substancial). ¿Quiere decir eso que hay un abismo entre la ciencia y la realidad? ¿Quiere decir que el ser y el pensamiento son inconmensurables? "¿Es imposible el verdadero conocimiento de la realidad? (Schwegler, t. IV, pág. 338). Aristóteles responde: potencialmente el conocimiento se dirige a lo universal; realmente se dirige a lo particular.

Schwegler (ib.) califica de höchst beachtenswert*
#
la obra de **F. Fischer**: "*Die Metaphysik, von empirischem Standpunkte aus dargestellt*" ** [año de publicación (1847)], que habla del "realismo" de Aristóteles. NB?

Libro 14, capítulo 3, § 7: ..."¿por qué, si lo matemático no está en modo alguno presente *en* las cosas sensibles, sus propiedades son intrínsecas de éstas?"... (pág. 254).

(La última frase del libro, libro 14, capítulo 6, § 21, tiene el mismo significado.)

Fin de la "Metafísica".

Friedrich Fischer (1801-1853), profesor de filosofía

* Sumamente valiosa.—*Ed.*

** La metafísica expuesta desde un punto de vista empírico.—*Ed.*

en Basilea. Un artículo sobre él por Prantl (*Allgemeine Deutsche Biographie**, t. 7, pág. 67) ofrece una apreciación despectiva respecto de ¡¡¡ja, ja!!! Fischer y dice que "por rechazar en total el idealismo subjetivo cayó casi en el extremo opuesto de un empirismo a-ideal".

* "Biografía Alemana General". – *Ed.*

II

COMENTARIOS SOBRE LIBROS, ARTICULOS Y RESEÑAS

1903

F. UEBERWEG. "ESBOZO DE HISTORIA DE LA FILOSOFIA"[168]

(REVISADO POR MAX HEINZE)
3 TOMOS. 1876-1880. LEIPZIG

El libro es de carácter algo extraño: §§ breves *con unas pocas palabras* sobre el contenido de las doctrinas y muy largas explicaciones en cuerpo pequeño, compuestas en sus tres cuartas partes por nombres y títulos de libros, además, anticuados: bibliografía hasta la década del 60 y 70. ¡Algo unleserliches!* ¡Una historia de nombres y libros!

F. PAULSEN. "INTRODUCCION A LA FILOSOFIA"[169]

1899

Altamente característica es la franca formulación del problema en la introducción: la tarea de la filosofía moderna es "reconciliar la concepción religiosa del mundo con la explicación científica de la naturaleza" (pág. IV**). Sic! Y esta idea es desarrollada de la manera más minuciosa:

---

* ¡Ilegible!–*Ed.*

** F. Paulsen. *Einleitung in die Philosophie.* Berlin, 1899.–*Ed.*

se dice allí que hay una lucha en dos frentes: contra el materialismo y contra el "jesuitismo" (tanto el católico como el protestante). Por supuesto, el materialismo es entendido (¿calificado?) como rein mechanisch, physikalisch u. s. w.*

El autor también dice directamente que la filosofía moderna se funda en Kant y es la representante del "monismo idealista".

Hasta la pág. 10 ..."Paz entre la ciencia y la fe"...

Y en la pág. 11: "La verdadera piedra angular de la filosofía de *Kant* es crear esa paz... Dar a cada uno lo que le corresponde: al conocimiento contra el escepticismo de Hume, a la fe contra su negación dogmática en el materialismo, tal es el resultado de su trabajo" (12).

"Lo único que puede perturbar esta perspectiva rica de esperanza" (la esperanza de esa *paz*) "es el radicalismo absolutamente antirreligioso que en la actualidad se difunde en las amplias masas de la población... Así el ateísmo aparece ahora (como apareció antes entre la burguesía) como artículo de fe de la socialdemocracia" (págs. 14-15). "Es el catecismo al revés. Y como el antiguo dogmatismo, también este dogmatismo nuevo, negativo, es hostil a la ciencia, por cuanto con sus dogmas pone trabas al espíritu de la crítica y la duda." (Recuerda el término *Antipfaffen*** y nos asegura que el cristianismo no tiene predilección por los ricos, que el cristianismo sobrevivirá a la lucha hacia la cual avanza Europa.)

?

Al refutar el materialismo y defender la teoría de la Allbeseelung*** (que él interpreta en su sentido *idealista*), Paulsen pasa por alto: 1) que no está refutando el materialismo, sino simplemente *algunos* argumentos de *algunos* materialistas; 2) que se *contradice* al interpretar la psicología moderna en un sentido idealista.

× Cf. pág. 126. "La fuerza... no es más que una tendencia a cierta acción y, por lo tanto, en su esencia general coincide con una voluntad inconsciente."

---

* Puramente mecánico, físico, etc.–*Ed.*

** *Anticlericalistas.*–*Ed.*

*** Encarnación universal del alma.–*Ed.*



Sala de lectura de la Biblioteca de Berna.
Aquí trabajó V. I. Lenin en 1914-1915.

(Ergo: Seelenvorgänge und Kraft* no son en modo alguno tan unüberbrückbar** como antes le parecieron al autor, págs. 90 u. ff.).

Págs. 112-116: ¿Por qué no podría el Weltall*** ser el portador del Weltgeistes?**** (Porque el hombre y su cerebro son *el más elevado* desarrollo del espíritu, como lo admite el propio autor.

Cuando Paulsen critica a los materialistas, contrapone a la materia las formas *más elevadas* del espíritu. Cuando defiende el idealismo e interpreta la psicología moderna de manera idealista, aproxima a las Kräfte***** las formas inferiores del espíritu, etc. Ese es el talón de Aquiles de su filosofía.) NB

Cf. en especial las págs. 106-107, donde Paulsen se opone a la opinión de que *la materia* es algo *muerto*.

× *Contra* pág. 86: "El movimiento no encierra absolutamente nada de pensamiento"...

El autor parece liquidar con demasiada ligereza el concepto de que Gedanke ist Bewegung******. Sus argumentos se reducen *sólo* al "estrecho sentido común: insensato", "el pensamiento no es movimiento, sino pensamiento" (87). ¿¿Quizás el calor tampoco es movimiento, sino calor??

¿Son del todo estúpidos los argumentos del autor de que un fisiólogo no dejará de hablar de pensamientos, en lugar de movimientos equivalentes a dichos pensamientos? Y nadie dejará de hablar *jamás* del calor.

Enamorado, no hablará a "su dama del correspondiente proceso vasomotor... Es una tontería a todas luces" (86-87). ¡Precisamente lo que hace el señor Paulsen! Y si experimentamos falta de calor, no hablamos de que el calor sea una

* Procesos del alma y fuerza.–*Ed.*
** Incompatibles.–*Ed.*
*** Universo.–*Ed.*
**** Espíritu universal.–*Ed.*
***** Fuerzas.–*Ed.*
****** Pensamiento es movimiento.–*Ed.*

forma de movimiento, sino de cómo conseguir un poco de carbón.

Paulsen considera que la afirmación de que el pensamiento es Bewegung* es sinnlos**. Pero él mismo está contra el dualismo, y habla del "equivalente" (*140* y 143): "el equivalente físico de lo psíquico" (o Begleiterscheinung***). ¿No es esa la misma begriffliche Konfusion**** por la cual riñe desdeñosamente a Büchner?

Cuando Paulsen declara que su paralelismo no es "local", sino "ideal" (pág. 146), su carácter dualista se muestra con mayor claridad aún. Eso no es una explicación del asunto, ni una teoría, sino una simple treta verbal.

Escrito en 1903

Publicado por primera vez en 1930, en Recopilación Leninista XII

Se publica según el manuscrito

---

* Movimiento.–*Ed.*

** Insensata.–*Ed.*

*** Fenómeno concomitante.–*Ed.*

**** Confusión conceptual.–*Ed.*

1904

SUELTO SOBRE UNA RESEÑA DE LOS LIBROS DE E. HAECKEL "LAS MARAVILLAS DE LA VIDA" Y "LOS ENIGMAS DEL UNIVERSO"[170]

Frankfurter Zeitung, 1904, núm. 348 (15 de diciembre)
Primera edición matutina

Un boletín sobre nuevos libros *biológicos*

Ernst Haeckel. *Lebenswunder* (*Gemeinverständliche Studien über biologische Philosophie*). Stuttgart. (Alfred Kröner) *.

(Para Haeckel, "el espíritu es una función fisiológica de la corteza cerebral". Pág. 378 de su libro. Por cierto que el autor de la reseña está *en contra* de esta opinión.)

"*Die Welträtsel*" **, del mismo autor ((publicado antes)) (en el que se demuestra que, hablando en rigor, *no hay* enigmas del Universo).

Escrito a fines de 1904
Publicado por primera vez en la 4ª ed. de las "Obras" de V. I. Lenin, tomo 38

Se publica según el manuscrito

---

* Ernst Haeckel. *Las maravillas de la vida* (Ensayos de divulgación sobre filosofía de la biología).–*Ed.*

** "Los enigmas del Universo".–*Ed.*

1909

DE LIBROS SOBRE CIENCIAS NATURALES Y FILOSOFIA DE LA BIBLIOTECA DE LA SORBONA[171]

Sorbona. Libros nuevos: C. 819 (7)*.

Richard Lucas. *Bibliographie der radioaktiven Stoffe*. Hamburg und Leipzig, 1908, 8°.
(A. 47. 191).

Mach. *Grundiss der Physik* (*bearbeitet von Harbordt und Fischer*). Leipzig, 1905-1908, 2 volumes, 8°.
(A. 46. 979). S.Φ.φ. 587.

Max Planck. *Das Prinzip der Erhaltung der Energie*. Leipzig, 1908 (2 Auflage), 12°.
(A. 47. 232). S. φ.φ. *63*.

Eduard Riecke. *Handbuch der Physik*. 4 Auflage. Leipzig, 1908, 2 volumes, 8°.
(A. 47. 338), S.Φ. φ.301 ª.

Fénelon Salignac. *Questions de Physique générale et d'Astronomie*. Toulouse, 1908, 4°.
(D. 55. 745). C. 818 (2).

J. J. Thomson. *Die Korpuskulartheorie der Materie*. Braunschweig, 1908, 8°.

---

* Aquí y más abajo las letras y números indican el número de orden de los libros en la Biblioteca.—*Ed.*

S. D. e. 101 (25).

En la Biblioteca de la Sorbona:

I. *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*[172]. *P. 53 (8°)* (A. 16. 404).

II. *Archiv für Philosophie.* 2-te Abteilung. *P. 48.* (A. 17. 027).

Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie. 1909. Heft I. Reseña de Raul Richter (simpatiza, en verdad elogia) a:

Ludwig Stein. *Philosophische Strömungen der Gegenwart.* Stuttgart, 1908, (Enke.) XVI + 452 Seiten. (12 Mark.).

Págs. 1-293 – tendencias filosóficas
294-445 – problemas filosóficos

– Diez tendencias en filosofía:

1) neoidealismo (metafísica voluntarista)

2) neopositivismo (pragmatismo) de W. James.

3) "nuevo movimiento en la filosofía de la naturaleza" (Ostwald y el "triunfo" del energetismo sobre el materialismo)

4) "neorromanticismo" (H. St. Chamberlain, etc.)

5) neovitalismo

6) evolucionismo (Spencer)

7) individualismo (Nietzsche)

8) geisteswissenschaftliche Bewegung* (Dilthey)

9) philosophiegeschichtliche**

10) neorrealismo (Eduard von Hartmann!!!).

Entre libros nuevos:

Max Schinz. *Die Wahrheit der Religion nach den neuesten Vertretern der Religionsphilosophie.* Zürich, 1908, 8° (307 Seiten, 6.50 Mark.).

---

* Movimiento de humanidades.–*Ed.*

** Filosófico-histórico.–*Ed.*

Kr. Guenther. *Vom Urtier zum Menschen. (Ein Bilderatlas.)* Stuttgart, 1909, (fascículos 7-19 ⪌ 1 Mark.).

A. Pelazza. *R. Avenarius e l'empiriocriticismo.* 1908? 9? Torino (Bocca). 130 p.

Spaventa. *La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea.* 1908? 9? Bari (Laterza).

Entre libros nuevos (1909):

L. Boltzmann. *Wiener wissenschaftliche Abhandlungen.* Leipzig (Barth).

H. Strache. *Die Einheit der Materie, der Weltäthers und der Naturkräfte.* Wien (Deuticke).

P. 48

Archiv für Philosophie, 2 Abteilung = *Archiv für systematische Philosophie.* 1908. Heft 4: el *segundo* artículo de Vitalis Norström (págs. 447-496). ((Interesante; casi todo sobre Mach)).

¿¿Dónde está el primero?? Nota – ¿¿está retrasado??[173]

Escrito en la primera mitad de 1909

Publicado por primera vez en 1933, en Recopilación Leninista XXV

Se publica según el manuscrito

1913

DEL CUADERNO "ESTADISTICA AGRICOLA AUSTRIACA Y OTROS"

F. Raab. *Die Philosophie von R. Avenarius. Systematische Darstellung und immanente Kritik.* Leipzig, 1912 (164 p.). 5 Mk.*

Perrin. *Les atomes.* Paris (Alcan)**[174].

SOBRE LA RESEÑA DEL LIBRO DE J. PLENGE "MARX Y HEGEL"[175]

Joh. Plenge. *Marx und Hegel.* Tübingen, 1911. (184 SS.) (Mk. 4).

{Reseña desfavorable por O. Bauer en el tomo III, 3^er número de *Archiv für Geschichte des Sozialismus.*}

SOBRE LA RESEÑA DEL LIBRO DE R. B. PERRY "ACTUALES TENDENCIAS FILOSOFICAS"[176]

Mind. 1913. Abril. Reseña por F. C. S. Schiller del libro de Ralph Barton Perry *Present Philosophical Tendencies: a critical*

---

* F. Raab. *La filosofía de R. Avenarius. Exposición sistemática y crítica inmanente.– Ed.*

** Perrin. *Los átomos.– Ed.*

survey of Naturalism, Idealism, Pragmatism & Realism, together with a Synopsis of the Philosophy of William James. London & New York (Longmans & Co). 1912, Pages 383)*.

Schiller está en contra del "realismo" de Perry y lo acusa de que "su mente está tan preocupada por la antítesis metafísica entre realismo e idealismo que siempre trata de reducir todos los demás problemas a éste".

Es preciso hacer notar que Schiller cita el siguiente pasaje de Perry: "El organismo está correlacionado con el medio, del cual ha evolucionado y sobre el cual actúa. La conciencia es una respuesta selectiva al medio que ha existido antes y existe independientemente de ella. Es necesario que haya algo a lo cual responder, si ha de haber una respuesta (pág. 323 del libro de Perry). Y Schiller objeta diciendo:

¡¡Característico!! ‖ "Si no se admite como artículo de fe el 'medio que existe *independientemente*'" (la cursiva es de Schiller), "nada se demuestra aquí, excepto *la correlación* del pensamiento y su 'medio'"... (pág. 284).

SOBRE LA RESEÑA DEL LIBRO DE A. ALIOTTA "LA REACCION IDEALISTA CONTRA LA CIENCIA" [177]

Antonio Aliotta. *La reazione idealistica contro la scienza.* 1 volume. 8°. XVI + 526 p. Palermo. Casa editrice Optima. 1912.

Reseña en *Revue Philosophique* (Ribot). París, 1912, núm. 12, págs. 644-646, por J. Segond, quien dice que:

"él (Aliotta) nos muestra en el agnosticismo todas las últimas fuentes de la reacción contemporánea; muestra cómo se desarrolla a través del neocriticismo alemán (Riehl) y francés (Renouvier), del empiriocriticismo de Mach y Ave-

---

* Ralph Barton Perry. *Tendencias filosóficas actuales. Un examen crítico del naturalismo, el idealismo, el pragmatismo y el realismo, junto con una sinopsis de la filosofía de William James.* Londres y Nueva York (Longmans y Cía.). 1912, 383 págs.–*Ed.*

narius y del neohegelianismo inglés; describe y desenmascara el intuicionismo de Bergson y Schmitt, el pragmatismo anglo-norteamericano de W. James, Dewey y Schiller, la filosofía de los valores y el historicismo de Rickert, Croce, Münsterberg y Royce", etc. (645), y así hasta llegar a Schuppe, Cohen y otros.

En la segunda parte el autor examina tanto el energetismo de Ostwald como la "nueva física des qualités"* de Duhem y la "teoría de los modelos" de Hertz, Maxwell y Pastore. Al autor le desagrada sobre todo el misticismo (incluso el de Bergson), etc.

Se afirma que el punto de vista del autor es "el espíritu del justo término medio del intelectualismo realmente racional, el espíritu de los señores Aliotta y Chiapelli" (645).

Escrito en 1913

Publicado por primera vez en 1938, en Recopilación Leninista XXXI

Se publica según el manuscrito

---

* De las propiedades.– *Ed.*

1914-1915

DE "CUADERNOS SOBRE FILOSOFIA"

NOTA SOBRE TOMOS DE LAS OBRAS DE FEUERBACH Y HEGEL[178]

Log. 536

Obras de Feuerbach, edición Bolin

TOMO I. Pensamientos sobre la muerte y la inmortalidad
II. Notas filosóficas críticas y enunciados básicos
III. La historia de la filosofía moderna
IV. La filosofía de Leibniz
V. Pierre Bayle
VI. La esencia del cristianismo
VII. Explicaciones y adiciones al libro
VIII. Lecciones sobre la esencia de la religión
IX. Teogonía
X. Cartas sobre ética y aforismos póstumos.

Log. I. 175

Obras de Hegel
III, IV y V. Lógica
XIX, 1 y 2 – cartas de Hegel.

Escrito en septiembre de 1914
Publicado por primera vez en 1930, en Recopilación Leninista XII

Se publica según el manuscrito

ACERCA DE LA BIBLIOGRAFIA MODERNA SOBRE HEGEL[179]

Neohegelianos: *Caird, Bradley*[180].

J. B. Baillie. *The Origin & Significance of Hegel's Logic, London*, 1901. (375 pp.)*. Reseña en **"Revue Philosophique", 1902**, *2*, pág. *312*. Dice que no repite simplemente la terminología hegeliana (como *Véra*), sino que trata de examinar y explicar *históricamente*. De paso, el capítulo X: la actitud de la lógica ante la naturaleza (se dice que Hegel no logró su objetivo). La significación de Hegel consiste en que "demostró el carácter *objetivo* del conocimiento"... (pág. 314).

William Wallace: *Prolegomena to the Study of Hegel's Philosophy & Especially of His Logic*. Oxford & London**, *1894*. Reseña en "*Revue Philosophique*", *1894*, 2, pág. 538. Segunda edición; la primera es de 1874. El autor tradujo la *Lógica* de Hegel.

"El señor Wallace expone con bastante exactitud la concepción hegeliana de esta ciencia (lógica)... ciencia que gobierna, a la vez, la filosofía de la naturaleza y la del espíritu, ya que el pensamiento puro o idea es la base común de la realidad material y de la realidad psíquica" (540).

Del mismo autor: 1894, una traducción de *Philosophy of Mind*[181], con un capítulo explicativo. Reseña ibíd.

Sobre *Wallace*, una reseña elogiosa pero superficial en "*Zeitschrift für Philosophie*"[182], t. 111 (1898), pág. 208.

---

* *J. B. Baillie. El origen y la significación de la Lógica de Hegel.* Londres, 1901. (375 págs.).–*Ed.*

** *William Wallace. Introducción al estudio de la filosofía de Hegel, sobre todo de su lógica.* Oxford y Londres.–*Ed.*

P. Rotta. *La renaissance de Hegel et "la philosophia perennis"* en la "*Rivista di Filosofia*"[183] italiana, 1911, I–(reseña en *Revue Philosophique*, 1911, 2, pág. 333).
Rotta es partidario de *Caird*. Parece *nil*.

¿¿una interpretación idealista de la energía??

Entre otras cosas... "la concepción neohegeliana de Bradley acerca de una energía invisible que se observa constantemente, presente y operante en todos los cambios y en cada acción"[184].

J. Grier Hibben. *Hegel's Logic, an Essay in Interpretation*, New York, *1902* (313 p.)*.

El autor de la reseña[185] hace notar en general "el renacimiento del hegelianismo en los países anglosajones"... "en años recientes".

Reseña en "*Revue Philosophique*", **1904**, t. *I*, pág. 430: "A pesar de su título, la obra del señor *H.* no es un comentario interpretativo, sino más bien un resumen casi literal". El autor ha compilado algo así como un *diccionario de los términos usados* en la *Lógica* de Hegel. Pero ésta, se dice, no es la esencia del asunto. "Los comentaristas siguen disputando sobre la posición misma adoptada por Hegel, sobre el significado fundamental y el verdadero objetivo de su dialéctica. A las célebres críticas de *Seth* se oponen recientes exégesis que atribuyen una significación muy diferente a la *Lógica*, tomada en conjunto, en especial las de *McTaggart* y *G. Nöel*" (431).

NB

Según Hibben, la Lógica de Hegel "no es un simple sistema especulativo, una combinación más o menos científica de conceptos abstractos; 'es, al mismo tiempo, una interpretación de la vida universal en toda la plenitud de su significación concreta'" (pág. 430).

NB NB

* *J. Grier Hibben. La lógica de Hegel. Un ensayo de interpretación.* New York, *1902*. (313 págs.).–*Ed.*

Preussische Jahrbücher[186] (T. 151), 1913, marzo, un artículo del Dr. Ferd. J. *Schmidt: Hegel und Marx.* El autor aplaude el retorno a Hegel, riñe el "escolasticismo gnoseológico", cita a los neohegelianos *Constantin Rössler* y *Adolf Lasson* (de *Preussische Jahrbücher*) y, en relación con el libro de *Plenge*[187], afirma que Marx no entendió la significación de la "idea nacional" como síntesis. El mérito de Marx –el de organizar a los obreros– fue grande, pero... unilateral.

Un ejemplo de la castración "liberal" (o más bien burguesa, simpatizante con los obreros, porque el autor es probablemente un conservador) de Marx. || **NB**

Mc Taggart Ellis Mc Taggart. *Studies in the Hegelian Dialectic.* Cambridge, 1896 (259 pp.)*. Reseña en *Zeitschrift für Philosophie,* t. 119 (1902), pág. 185 – – –, dice que el autor es un experto en filosofía de Hegel, a la cual defiende contra Seth, Balfour, Lotze, Trendelenburg, etc. (el autor, McTaggart, es, evidentemente, un archiidealista).

Emil Hammacher. *Die Bedeutung der Philosophie Hegels.* (92 SS.) 1911, Leipzig**.

Reseña en *Zeitschrift für Philosophie,* t. 148 (1912), pág. 95. Dice que el libro contiene observaciones bastante buenas sobre "la reaparición del idealismo poskantiano en la época actual", que Windelband es un agnóstico (pág. 96), etc., pero que el autor no ha logrado en modo alguno entender el "idealismo absoluto" de Hegel, lo mismo que, de paso, tampoco lo entendieron Riehl, Dilthey y otras "estrellas". Se dice que el autor ha emprendido una tarea superior a sus fuerzas.

---

* McTaggart Ellis McTaggart. *Investigaciones en la dialéctica de Hegel.* Cambridge, 1896 (259 págs.).–*Ed.*

** Emil Hammacher. *El significado de la filosofía de Hegel.* (92 págs.) 1911. Leipzig.–*Ed.*

Andrew Seth. *The Development from Kant to Hegel with Chapters on the Philosophy of Religion*. London, 1882*. Reseña en *Zeitschrift für Philosophie*, t. 83, pág. 145 (1883).

Se dice que el autor defiende a Hegel contra Kant. (Elogioso en general.)

Stirling. *Secret of Hegel***. Reseña en la misma revista, t. 53 (1868), p. 268. Se dice que el autor es un admirador excepcionalmente fervoroso de Hegel, a quien interpreta para los lectores ingleses.

Bertrando Spaventa. *Da Socrate a Hegel*. Bari, 1905. (432 pp., 4,50 Lire)***. Reseña ibíd., t. 129 (1906). Se dice que el libro es *una recopilación de artículos*, entre otros sobre Hegel, de quien Spaventa es un fiel partidario.

Stirling. *The Secret of Hegel.*

Italiana:

Spaventa. *Da Socrate a Hegel.*

Raff. Mariano.

Alemana:

Michelet & Haring. *Dialektische Methode Hegels* (1888).

Schmitt. *Das Geheimnis der Hegelschen Dialektik* (1888) ****.

Escrito en diciembre de 1914

Publicado por primera vez en 1930, en Recopilación Leninista XII

Se publica según el manuscrito

* Andrew Seth. *El desarrollo desde Kant hasta Hegel con capítulos sobre la filosofía de la religión*. Londres, 1882.–*Ed.*

** Stirling. *El secreto de Hegel*.–*Ed.*

*** Bertrando Spaventa. *De Sócrates a Hegel*. Bari, 1905 (432 págs., 4.50 liras).–*Ed.*

**** Michelet y Haring. *El método dialéctico de Hegel* (1888). Schmitt. *El misterio de la dialéctica de Hegel* (1888).–*Ed.*

SOBRE LA RESEÑA DEL LIBRO DE J. PERRIN "TRATADO DE QUIMICA FISICA. LOS PRINCIPIOS"[188]

Nota J. Perrin: *Traité de chimie physique. Les principes* (300 págs.). Paris, *1903*. Reseña por *Abel Rey* en "*Revue Philosophique*", *1904*, *1*, intitulada: "Principios filosóficos de química física". (Perrin analiza los conceptos de *fuerza*, etc., *causa*, etc., *energía*, etc.; contra "*la concepción* de *la energía* como entidad misteriosa" (pág. 401)... Abel Rey llama a Perrin adversario de los "sistemas *neoescépticos*".)

Escrito en diciembre de 1914

Publicado por primera vez en 1930, en Recopilación Leninista XII — *Se publica según el manuscrito*

PETER GENOFF. "LA TEORIA DEL CONOCIMIENTO Y LA METAFISICA DE FEUERBACH"[189]

ZURICH, 1911 (TESIS DE BERNA) (89 págs.)

Landesbibliothek

Este trabajo, puramente de escolar, consiste *casi exclusivamente* de citas de las obras de Feuerbach [**edición Jodl**]. *Sólo* puede ser útil como **una colección** de citas, y aun así incompleta.

el autor **dista mucho** de haber investigado el tema

El autor cita principalmente:

tomo II, especialmente *Thesen* und *Grundsätze*, y luego *Wider den Dualismus*.

X, especialmente *Über Spiritualismus und Materialismus*[190].

NB **VIII**, *Vorlesungen über das Wesen der Religion** (el propio Feuerbach escribió en *1848* que ésta era una obra suya más madura que *La esencia del cristianismo*,

* *Lecciones sobre la esencia de la religión* (véase el presente tomo, págs. 39-62.–*Ed.*

publicada en *1841*) [VIII, SS. 26, 29; 102-109; 288; 329 y otras].
VII. *Das Wesen der Religion** (*1845: Feuerbach la considera importante*).
IV. "Leibniz"** **con las notas de 1847** (*NB*) [IV. SS. 261; 197; 190-191; 274].
VII. Agregado a "*Wesen des Christentums*"***.

{ El autor cita (en el espíritu de Feuerbach): Ebbinghaus. *Experimentelle Psychologie*, SS. 110 und 45. Fr. Jodl. *Lehrbuch der Psychologie*, S. 403. A. Forel. *Gehirn und Seele*, X. Auflage, S. 14****. }

Lange (II. Buch, S. 104) contra Feuerbach, dice, está evidentemente equivocado (S. 83 y 88), deforma (y niega) el materialismo de Feuerbach[191].

Al principio el autor hace un esbozo de la evolución filosófica de Feuerbach: *Todesgedanken****** (1830), todavía hegeliano; *Der Schriftsteller und der Mensch******* (1834)*******, comienzo de la ruptura; *Kritik des Antihegel******** (1835), contra los enemigos de Hegel, pero no en favor de Hegel (cf. de Grün, Bd. I, 390 y 398; II, 409[192]); *La crítica de la filosofía hegeliana* (1839); *La esencia del cristianismo* (*1841*), la ruptura; *Tesis* y *Principios de la filosofía del futuro* (1842 y 1843); *La esencia de*

---

* *La esencia de la religión.–Ed.*

** *Leibniz* (véase el presente tomo, págs. 63-74).–*Ed.*

*** Agregado a *La esencia del cristianismo.–Ed.*

**** Ebbinghaus. *Psicología experimental*, págs. 110 y 45; F. Jodl. *Manual de Psicología*, pág. 403; A. Forel. *El cerebro y el alma*, X ed., pág. 14.–*Ed.*

***** *Pensamientos acerca de la muerte.–Ed.*

****** *El escritor y el hombre.–Ed.*

******* Aquí el autor no era "panteísta, sino politeísta" (pág. 15); "más leibniziano que hegeliano" (pág. 15).

******** *Crítica de anti-Hegel.–Ed.*

la religión (1845); *Lecciones sobre la esencia de la religión (1847).*

Escrito el 16 y el 17 (29 y 30) de diciembre de 1914

Publicado por primera vez en 1930, en Recopilación Leninista XII

Se publica según el manuscrito

PAUL VOLKMANN. "FUNDAMENTOS GNOSEOLOGICO-TEORICOS DE LAS CIENCIAS NATURALES"

("CIENCIA E HIPOTESIS", IX) 2 EDICION. LEIPZIG, 1910

(Nat. IV. 171 en la Biblioteca de Berna)

El autor es un ecléctico y ramplón en filosofía, en especial cuando habla contra Haeckel, sobre Buckle, etc., etc. Sin embargo, la tendencia es materialista, por ejemplo, pág. 35* –"El problema de si nosotros dictamos conceptos a la naturaleza, o la naturaleza a nosotros"– es, dice, una combinación de ambos puntos de vista. *Mach*, dice, tiene razón (pág. 38), pero yo le contrapongo (al punto de vista de Mach) el punto de vista "objetivo":

"De tal modo sostengo que la lógica en nosotros tiene su origen en el curso regular de las cosas que están fuera de nosotros, que la necesidad exterior de los acontecimientos naturales es nuestra primera y más real maestra" (pág. 39).

Se rebela contra la fenomenología y el monismo moderno, pero no logra entender en modo alguno *la esencia* de la filosofía materialista y la idealista. En realidad, reduce la materia a los "métodos" de las ciencias naturales en un sentido positivista general. Ni siquiera es capaz de plantear el problema de la realidad objetiva de la naturaleza *fuera* de la conciencia (y las sensaciones) de la humanidad.

---

* P. Volkmann. *Erkenntnistheoretische Grundzüge der Naturwissenschaften.* Leipzig–Berlin, 1910.–*Ed.*

MAX VERWORN. "LA HIPOTESIS DE LA BIOGENESIS"

JENA, 1903

(Med. 5218)

cf. pág. 9 definción de "Enzyme" [193]

El autor expone un tema especial sobre "*la substancia viva*" y su metabolismo químico. Un tema especial.

Se da una bibliografía sobre el problema.

Pág. 112: una "hipótesis de trabajo"; ésta, dice, es la esencia. Por ejemplo, dice que el materialismo del siglo XIX fue de gran beneficio para las ciencias naturales, pero ahora "ningún filósofo naturalista considera ya que la concepción materialista sea adecuada" (112). No hay verdades eternas. La significación de las ideas, su Fruchtbarkeit *, su papel de "fermento" "que crea y actúa" (113).

[Aquí es característica la expresión ingenua del punto de vista de que ¡el "materialismo" estorba! Ni la más mínima noción del materialismo dialéctico, y una total incapacidad para distinguir el materialismo como *filosofía* de los rutinarios puntos de vista de *los filisteos* de la época que se dan el nombre de materialistas.]

El objetivo del autor es un "análisis mecánico de los fenómenos de la vida" (pág. 1, Prefacio), una referencia al último capítulo de la *Allgemeine Physiologie* **.

En lugar de la "proteína viva" (pág. 25), de la que dice que es un concepto no claro, y en lugar de la "molécula viva de proteína" ("ya que una molécula no puede estar viva"), el autor propone hablar de la "molécula biógena" (25).

---

* Fecundidad.—*Ed.*

** *Fisiología general.*—*Ed.*

La conversión de lo químico en lo viviente: ese es, por lo visto, el fondo del problema. A fin de moverse más libremente en esto nuevo, todavía oscuro e hipotético, ¡abajo el "materialismo", abajo las anticuadas ideas "que nos maniatan" ("la molécula"), inventemos un nuevo término (biógeno), a fin de buscar más libremente un nuevo conocimiento! *NB.* Para el problema de las fuentes y de los motivos impulsores *vivos* del "idealismo" moderno en la física y en las ciencias naturales en general.

F. DANNEMANN. "¿COMO SURGIO NUESTRA IMAGEN DEL MUNDO?"[194]

(KOSMOS), STUTTGART, 1912

(Nat. XII, 456)

En este folleto el autor ofrece una especie de resumen de su **obra en 4 tomos**: "*Naturwissenschaften in ihrer Entwicklung und in ihrem Zusammenhange*"...*

Unos 5.000 años del desarrollo de la civilización desde el antiguo Egipto hasta nuestros días. Según Homero, el mundo era sólo el mar Mediterráneo y los países circundantes (pág. 8)**.

En Egipto las noches de cielo despejado facilitaban las ocupaciones en astronomía. Se observaban las estrellas y su movimiento, la luna, etc.

(((Mucha *divulgación*...))) El autor, descuidadamente, con pomposidad, con vulgaridad, en estilo

* *Las ciencias naturales en su desarrollo e interconexión.*—*Ed.*
** F. Dannemann. *Wie unser Weltbild entstand?* (¿Cómo surgió nuestra imagen del mundo?). Stuttgart, 1912.—*Ed.*

(de folletín, esboza problemas filosóficos; en forma trivial.)

El librito no es ni fu ni fa: para ser una obra filosófica es descuidado, sentencioso, mísero, trivial; para ser una obra de divulgación, es presuntuoso.

Al principio el mes era calculado en *30* días, y el año en *360* (pág. 31). Los antiguos egipcios tenían ya *365* días (pág. 32). Eratóstenes (276 a. de C.) determinó la circunferencia de la Tierra en *250.000* "estadios" = 45.000 km (en lugar de 40.000).

Aristarco supuso que la Tierra giraba en torno del Sol, pág. 37 (1.800 años antes de Copérnico, 1473-1543). (Siglo III a de C.) consideró que la Luna era *30* (en lugar de 48) veces menor que la Tierra, y el Sol 300 (en lugar de 1.300.000) veces mayor que la Tierra...

Sistema de Tolomeo (*siglo* II de C.)
↕
Siglo XV: reavivamiento de la astronomía: vinculación con la navegación.

Copérnico (1473-1543): sistema heliocéntrico. Círculos (no elipses).

((Sólo a mediados del siglo XIX, los instrumentos de medición mejorados mostraron alteración en el aspecto de las estrellas fijas.))

Galileo: (1564-1642).

Kepler: (1571-1630).

Pitágoras (siglo VI a. de C.) el mundo está gobernado por el número y la medida...

Los cuatro elementos, substancias, de los antiguos filósofos: tierra, fuego, agua, aire...

Demócrito (siglo V a. de C.): átomos...
↕
Siglo XVII: elementos químicos.

Análisis espectral (1860).

Newton: *(1643-1727).*		Electricidad, etc. Ley de conservación de la energía.
el telescopio, etcétera, ((descubrimiento de más de 20 millones de estrellas, etc.))	achatamiento de la Tierra en los polos: $^1/_{229}$ del diámetro en lugar de $^1/_{299}$	

LUDWIG DARMSTAEDTER. "MANUAL DE HISTORIA DE LAS CIENCIAS NATURALES Y LA TECNICA"

BERLIN, 1908, 2 EDICION

(Lesesaal in der Landesbibliothek)

Determinación de la velocidad de la luz:

1676: Olaf Römer (por los eclipses de Júpiter): 40.000 millas geográficas (menos de . . . 300.000) km por seg.
(menos de . . . 298.000 km)

1849: Fizeau (ruedas dentadas y espejos): 42.219 millas geográficas . . . . = 313.000 km por seg.

1854: Foucault (2 espejos giratorios, etc): 40.160 millas geográficas . . . . = 298.000 " " "

1874: Alfred *Cornu* (à la Fizeau) . . . . {300.400 " " " / 300.330 " " "}

1902: Perrotin (id) . . . . 299.900 (± 80 m) "

NAPOLEON. "PENSAMIENTOS"[195]

PARIS, 1913, BIBLIOTECA MINIATURA № 14

(Landesbibliothek)

NB || "El cañón mató el feudalismo. La tinta matará a la sociedad moderna (pág. 43)...

––– "En todas las batallas llega un momento en que los soldados más valientes, después de la máxima tensión, se sienten inclinados a correr. Este pánico surge de una falta de confianza en su coraje; basta un suceso insignificante, un pretexto cualquiera, para devolverles esa confianza: el gran arte consiste en lograr eso" (págs. 79-80).

ARTHUR ERICH HAAS. "EL ESPIRITU DEL HELENISMO EN LA FISICA MODERNA"[196]

LEIPZIG, 1914 (32 págs.) (VEIT Y CIA.)

Reseñado en "*Kantstudien*", 1914, núm. 3 (t. XIX), págs. 391-392, el autor es un profesor de historia de la física (P. Volkmann fija particular atención en esta historia), se dice, que subraya un nexo especial entre Heráclito y Thomson, etc., etc.

THEODOR LIPPS. "LAS CIENCIAS NATURALES Y LA CONCEPCION DEL MUNDO"

(DISCURSO PRONUNCIADO EN EL 78° CONGRESO DE NATURALISTAS ALEMANES, STUTTGART)
HEIDELBERG, 1906

(Biblioteca de Berna, Nat. Varia. 160)

Un idealista de orientación Kant–Fichte, que subraya que tanto la fenomenología (moderna: "solo fenómenos", pág. 40) como el energetismo y el vitalismo (ib.) trabajan en el espíritu del idealismo.

La materia – x.

"Materialidad": "un modo convencional de expresión"... (pág. *35*).

"La naturaleza es un producto del espíritu" (37), etc.

"En una palabra, el materialismo, en primer término, no es más que un nuevo nombre para la tarea de las ciencias naturales" (32).

Escritos en 1915

Publicados por primera vez en 1930, en Recopilación Leninista XII

Se publica según el manuscrito

DE "CUADERNOS SOBRE EL IMPERIALISMO" (1915-1916)

DE LIBROS SOBRE FILOSOFIA DE LA BIBLIOTECA CANTONAL DE ZÜRICH[197]

Gideon Spicker. *Über das Verhältnis der Naturwissenschaft zur Philosophie** (en especial versus Kant y la *Historia del materialismo* de Lange). 8°. Berlin, 1874, *IV. W. 57 K.*
Hegel. *Phänomenologie* (hrs. Bolland, 1907) **. *IV. W. 165 g.*

* * *

(Biblioteca Cantonal de Zürich)
(Signatur: *K. b i.*)

Flugschriften des deutschen Monistenbundes. Heft 3: *Albrecht Rau. Fr. Paulsen über E. Haeckel.* 2-te *Aufl.* Brackwede, 1907 (48 SS.) ***.

NB ((Una agudísima crítica de Paulsen desde el punto de vista de Feuerbach. ¡Un "mohicano" de la ilustración burguesa!))

Escrito en 1915

Publicado por primera vez en 1933, en Recopilación Leninista XXII

Se publica según el manuscrito

* Gideon Spicker. *Sobre la relación entre las ciencias naturales y la filosofía.–Ed.*

** Hegel. *Fenomenología* (ed. Bolland, 1907).–*Ed.*

*** Boletín de la Liga de monistas alemanes. Cuaderno 3: *Albrecht Rau. Fr. Paulsen acerca de E. Haeckel. 2ª ed.* Brackwede, 1907 (48 págs.).–*Ed.*

DR. JOHANN PLENGE. "MARX Y HEGEL"

TUBINGA, 1911[198]

¡¡¡Plenge no logra comprender cómo "materialismo" puede coincidir con *revolucionarismo* (a este último lo llama "idealismo", etc.) y *se encoleriza* por su falta de comprensión!!! — ¡archi-rramplón!

¡¡Un buen ejemplo de cómo los profesores burgueses vulgarizan los fundamentos del marxismo, sus fundamentos teóricos!! ¡¡Ad notam* de los economistas imperialistas[199] y Cía.!!

Después de una introducción presuntuosa (cómo yo, yo, yo "leí" a Hegel y a Marx), sigue un ensayo sobre la "doctrina" hegeliana, archisuperficial (no se hace la menor diferencia entre el idealismo y la "especulación", se han captado muy, muy pocas cosas; aun así, *hay* algo bueno en este ensayo, en comparación con el kantismo, etc.). Luego se "critica" a Marx, en forma totalmente absurda. — ¡¡Se ha pasado por alto el aspecto *teórico* de la dialéctica!!

Se acusa a Marx de "ideología pura", cuando por proletario "real" sobreentiende un representante de una clase. — Marx = "ideólogo"...

"Ora el burdo lenguaje de un apóstata, quien renunció decididamente a todo tipo de idealismo... ora la exigencia ideal de un entusiasta político: tal es la realidad de Carlos Marx" (81-82). — !

"Es muy extraño que este doctor radical judío haya conocido durante toda su

* Para referencia.—*Ed.*

"nur" * !! vida nada más que *un* solo remedio universal para todas las situaciones sociales que necesitan cura: la crítica y la lucha política" (56).

¡¡Marx!! "no entendió" a Hegel 97 y **otras** ...El materialismo histórico de Marx no es, en realidad, "otra cosa que... un gesto patético", "una doctrina sumamente racionalista", "en su base más profunda, un examen idealista de la sociedad", etc., etc. ... (83).

..."motivos de agitación"... (84) (id. **86**, 92 **y otras**) (*115* y otras).

Marx se apropió "de ese empirismo de las ciencias naturales" (88), "Marx naturaliza la ciencia social" (ib.).

..."Su camino" (el de Marx) "no es el de un pensador, sino... ¡¡¡el de un profeta de la libertad"...!!! (94-95).

!! Revolución socialista = esperanza subjetiva, y presentarla como "un conocimiento objetivamente científico" "es una ilusión de un soñador extasiado, una ilusión que degeneró en charlatanería" (pág. 110).

!! ..."Marx... estaba dominado por la apasionada voluntad de un apóstol radical de la libertad"... (111).

inde ira!! ** Marx "azuzó por medio de la agitación todos los instintos del odio"... (115).

"El marxismo ... se convierte en la ética del entusiasmo fanático, abstracto y negativo" (¡igual que el mahometismo según Hegel!)... (120).

..."El temperamento fanático" de Marx (y su "cabeza caliente"): he ahí el fondo del problema (120).

---

* "¡¡Nada más!!"–*Ed.*

** ¡¡De ahí la cólera!!–*Ed.*

¡Y demás parloteo ramplón!
¿De dónde sale esta cita? El autor no lo indica.

"Sin revolución no puede realizarse el socialismo. Necesita este acto político, por cuanto necesita la destrucción y la desintegración. Pero allí donde comienza su actividad orgánica y su fin propio desnuda su alma, el socialismo desecha su envoltura política." NB NB

– Después de citar este pasaje sin indicación de fuente, Plenge continúa: "Por supuesto, 'la envoltura política' que será arrojada es el marxismo todo" (129).

Cómo halla Plenge "contradicciones": Marx, dice, escribió en *Rheinische Zeitung*[200]: "'El mismo espíritu que construye ferrocarriles con ayuda de la industria, construye sistemas filosóficos en la mente de los filósofos' (pág. 143). Y luego estos medios de producción se emancipan del espíritu que los creó y comienzan, a su vez, en forma soberana, a determinar el espíritu". ¡Qué "inteligente"!

Ejemplo de la crítica de la Mehrwertstheorie* en Plenge:

!! "Por su grosera exageración, ella recalca con encendida diafanidad el cruel hecho del capitalismo de que el afán de lucro disminuye los salarios y empeora las condiciones de trabajo. Pero, en cambio, es víctima del error elemental de redoblamiento de los conceptos velado por la terminología que se emplea"... (157).

* Teoría de la plusvalía.–*Ed.*

..."Las exigencias de la agitación imponen que a la incendiaria teoría de la plusvalía se le asigne el lugar más destacado de todo el sistema"... (164).

¡¡Una perla!! ..."Marx es un judío revolucionario del siglo XIX que ha reformado el ropaje tomado de nuestra gran filosofía para adaptarlo a sus fines" (171).

(Este Plenge es un archirramplón; el valor científico de su despreciable libro es cero.)

Escrito no más tarde de junio de 1916

Publicado por primera vez en 1933, en Recopilación Leninista XXII

Se publica según el manuscrito

III

NOTAS Y ACOTACIONES EN LIBROS

JOSEPH DIETZGEN.
"PEQUEÑOS ESCRITOS FILOSOFICOS"[201]

STUTTGART, 1903

EL SOCIALISMO CIENTIFICO

("VOLKSSTAAT" 1873)

[2-8] El socialismo contemporáneo *es científico*. De la misma manera que las ciencias naturales no sacan sus tesis de la cabeza, sino que las toman de la observación sensual de la realidad material, exactamente del mismo modo las doctrinas socialistas y comunistas del presente no son proyectos, sino sólo reconocimiento de hechos que existen realmente...

La sociedad a que aspiramos se diferencia de la existente sólo por cambios de forma. Esto quiere decir que el mundo del porvenir existe ya de hecho, materialmente en el mundo de hoy como el pollo existe materialmente en el huevo. El socialismo comunista del presente no es tanto un partido político, aunque ya ha madurado considerablemente para ello, cuanto una escuela científica...

De la misma manera que las armas torpes de los antiguos fueron una etapa indispensable para llegar a los fusiles perfeccionados de distintos sistemas de hoy, las especulaciones metafísicas de Leibniz, Kant, Fichte y Hegel no fueron más que condiciones o vías ineludibles para lograr finalmente el conocimiento físico *de que la idea, el concepto, la lógica o el pensamiento no son hipótesis, no son premisas, sino, ante todo, el resultado de un fenómeno material*...

Para la religión la idea es *la causa primera*, lo que crea y pone en orden la materia. La filosofía como hija de la teología ha heredado, como es natural, mucha sangre materna. Tan sólo su desarrollo histórico a lo largo de las generaciones ha podido surtir un resultado científico antirreligioso, el conocimiento irrefutablemente cierto de que el mundo no es un atributo del espíritu, sino, al contrario, el espíritu, el pensamiento, la idea son uno de tantos

Hegel hizo llegar la ciencia, si no hasta la cumbre misma, en todo caso a una altura que dos de sus discípulos, *Feuerbach y Marx* la escalaron...

Marx, el fundador del socialismo científico, logra los más brillantes

éxitos al aplicar la ley lógica de la naturaleza –el reconocimiento de la aplicabilidad absoluta de la inducción– a las ciencias que hasta ahora sólo han sido tratadas especulativamente con desdén...

Donde se trata de fenómenos concretos, valga la expresión, de cosas sensibles, este método del materialismo ha triunfado ya hace tiempo...

Si nos retiramos a la celda solitaria para buscar, en profunda especulación, por decirlo así, en las honduras de nuestro cerebro, el auténtico camino por el que nos proponemos marchar mañana, hay que tener en cuenta que semejante tensión del pensamiento sólo puede tener éxito porque ya antes, quizá sin darnos cuenta, con ayuda de la memoria, llevamos del mundo a la celda nuestra experiencia y nuestras vivencias.

En ello, hablando con rigor, consiste precisamente todo lo curioso de la especulación filosófica o deducción: ésta implica la posibilidad de conocimiento sin base material a partir de las profundidades del cerebro, mientras que, en realidad no es más que *una inducción inconsciente*, pensamiento y pruebas sobre una base material, pero indefinida y, por lo tanto, confusa.

Por otra parte, el método inductivo se distingue sólo por *deducir conscientemente*. Las leyes de las ciencias naturales son deducciones que el cerebro humano ha sacado del material empírico. Al espiritualista le hace falta material, y al materialista, espíritu...

"Nosotros –dice Federico Engels– presentamos la realidad *tal y como es*. Proudhon presenta a la sociedad moderna la exigencia de no transformarse con arreglo a las leyes de su propio desarrollo económico, sino de conformidad con las prescripciones de la justicia."[202] Proudhon es aquí un típico representante del pedantismo anticientífico general.

El socialismo contemporáneo se halla muy por encima, ya merced a su origen filosófico. Esta escuela, teóricamente unánime, firme y cohesionada, hace frente a la infinita dispersión de sus adversarios políticos que resaltan por lo abigarrado sin fin de matices desde la izquierda hasta la derecha. Lo que la fe religiosa tiene en el dogma –la base definida firmemente de antemano–, la ciencia del socialismo inductivo tiene en los hechos materiales, (mientras el credo político del liberalismo posee también su genio, como digamos los conceptos ideales, las ideas de la "justicia" eterna o la "libertad" eterna, sobre los que, como pretende, se asienta...

A la vez que insistimos en que los intereses materiales son los dominantes en el mundo, no negamos con ello los intereses del sentido, del espíritu, del arte, de la ciencia y otros ideales.

No se trata de una oposición ya eliminada entre los idealistas y los materialistas, sino de su suprema unidad...

Aquí el cristianismo trata de objetar asegurando que en las más diversas condiciones de producción ha predicado su verdad invariable. Si quiere probar de esta manera la independencia del espíritu respecto de la materia, de la filosofía respecto de la economía, se olvida por completo de la frecuencia con que mudaba de capa...

[10–11] Por supuesto, el individuo puede elevarse por encima de su conciencia de clase y rendir lo debido al interés *común*. Sieyes y Mirabeau, pese a que pertenecían al primer estado, defendían los intereses del tercer estado. Pero estas excepciones no hacen más que confirmar la norma inductiva de que, al igual que en las ciencias naturales, lo material en política es una premisa para lo espiritual. NB

El tomar el sistema hegeliano como punto de partida para el método materialista podría *parecer*, desde luego, una cosa contradictoria porque, como es sabido, la "idea" ocupa en él un lugar aún más prominente que en cualquier otro sistema especulativo. Pero la idea hegeliana quiere y debe hacerse realidad y, por consiguiente, es un materialista disfrazado. Y a la inversa, la realidad se halla allí encubierta por la careta de la idea o del concepto lógico...

El método inductivo saca del hecho material la conclusión ideal. Es simplemente asombroso su parentesco con la concepción socialista, que coloca la representación ideal en dependencia de la necesidad física, el partidismo político, de las relaciones materiales de producción. Este camino científico corresponde también a las demandas de las masas, en lo tocante a las cuales se trata, *en primer término*, de la existencia material, mientras que la clase dominante insiste en el principio deductivo, en el prejuicio anticientífico de que el desarrollo espiritual, la educación y la enseñanza deben preceder a la solución material del problema social.

LA RELIGION DE LA SOCIALDEMOCRACIA

SEIS PREDICAS

("VOLKSSTAAT" 1870-1875)

[12–17] ¡Queridos conciudadanos! Los principios de la socialdemocracia contienen elementos para una *nueva* religión, la cual, a diferencia de las religiones precedentes, desea ser concebida y comprendida no sólo por el sentido y el corazón, sino también por la razón...

"Dios", es decir, lo bueno, lo bello y lo sagrado, devendrá hombre, bajará de los cielos a la tierra, pero no como en los tiempos antiguos, con ayuda del milagro, sino por vía natural, terrenal...

Hasta el presente la religión era asunto del proletariado. Ahora, empero, al contrario, el asunto del proletariado comienza a devenir asunto religioso, o sea, comienza a apoderarse de los creyentes con todo el corazón, toda el alma, todos los sentidos y designios...

Nuestros adversarios –los escribas y los fariseos del Viejo Testamento– aparecen y desaparecen con *los dogmas* de su fe; no son capaces de lograr la auténtica emancipación, están condenados irreparablemente. Y quien se basa en la ciencia subordina su juicio a los hechos; es discípulo del Nuevo Evangelio. La contradicción entre la fe y el saber, entre el Viejo y el Nuevo Testamento existe no sólo desde los tiempos de la socialdemocracia...

"Aun nacido con cadenas, el hombre es libre." ¡Nada de eso! El hombre nace con cadenas, pero la libertad tiene que conquistarla. Las cadenas más pesadas, el yugo más grave lo ha impuesto *la naturaleza*. El hombre lucha contra sus caprichos desde sus primeros días. Tiene que arrebatarle ropa y comida. Tras de él está la naturaleza con el látigo de las necesidades, y la gracia y la desgracia de ésta crea y destruye toda la grandeza del hombre. Y la religión sólo ha podido lograr semejante influencia porque prometió emancipar de esta esclavitud...

La religión se ha cultivado y consagrado desde tiempos tan remotos que ni siquiera quienes han renunciado desde hace mucho a la creencia

en cierto dios personificado, cierto protector supremo del género humano, desean quedar sin religión. Para agradar a estos conservadores dejaremos la vieja denominación para la nueva esencia. No es sólo una concesión que hacemos al prejuicio para vencerlo más fácilmente, sino una denominación justificada por la esencia misma. Las religiones no se diferencian entre sí ni más ni menos que todas ellas juntas se diferencian de la democracia antirreligiosa. Todas ellas tienen un mismo afán: liberar la humanidad atormentada de sus pesares terrenales, llevarla a la comprensión del bien, la belleza, el derecho y la divinidad. Sí, la socialdemocracia es la verdadera religión, la única Iglesia que brinda la felicidad por cuanto no procura la meta común en el camino de la fantasía, los rezos, los votos y los suspiros, sino en el camino real, activo, eficiente y verdadero, en el camino de la organización social del trabajo físico e intelectual...

Trátase de la emancipación del género humano en el sentido más auténtico de la palabra. Si hay, en general, algo santo, tenemos *aquí*, ante nosotros, el sanctasanctórum. No es un fetiche, no es un arca del testamento, no es un tabernáculo y no es un sagrario, sino un bien verdadero y tangible de toda la humanidad civilizada. Este bien o gloria no ha sido inventado, no ha sido una revelación, ha nacido del trabajo acumulado de la historia. Del mismo modo que de la basura del taller, de los materiales consumidos y del sudor del obrero nace brillante y magnificente el nuevo producto, de la oscuridad de la barbarie, de la esclavitud del pueblo, de la ignorancia, la superstición y la miseria, de la carne y sangre humana, irradiando la luz del conocimiento y la ciencia, ha nacido la riqueza del presente. *Y esta riqueza constituye, precisamente, los firmes cimientos de la esperanza socialdemócrata.* Nuestra esperanza de salvación no descansa sobre un ideal místico, sino sobre firmes cimientos materiales...

Lo que le da al pueblo el derecho de no sólo creer en la posibilidad de liberarse de las torturas milenarias, sino de ver dicha liberación, de procurarla activamente, *es la fenomenal fuerza productiva, la asombrosa capacidad productiva del trabajo del pueblo...*

[19] Es justo decir que incluso hoy el hombre depende de la naturaleza. No todos los obstáculos han sido superados. Todavía le queda mucho que hacer a la cultura, puede decirse incluso que sus tareas no tienen límite. Pero, en cierta medida somos ya los amos de la situación: conocemos el arma con que se puede vencer, sabemos cómo se puede convertir la fiera en útil animal doméstico. De la oración y la longanimidad hemos pasado al *pensamiento y la creación...*

[21–22] Por supuesto, aún siguen abriéndose nuevas fábricas, funcionan a plena marcha las existentes, aún siguen tendiéndose ferrocarriles, se cultiva la tierra, se fundan líneas de navegación, se abren canales y nuevos mercados de venta. La verdad se oculta todavía bajo la máscara de su contrario. El lobo se encubre con piel de cordero. Pero quien tiene ojos para ver ha de advertir la tendencia general, pese a las distintas contradicciones, ha de ver que hay superproducción, al igual que intermitencias en el funcionamiento de la industria, aunque las chimeneas sigan arrojando humo. Lo que no avanza al ritmo que por su naturaleza debe observar comienza a cojear. ¿Y quién podría negar que hay necesidad y hay fuerzas para duplicar, triplicar, decuplicar la producción? No importa que mejore la agricultura acá y allá, que se perfeccione una u otra máquina, considerado en conjunto, el desarrollo se ve estancado ante el problema del consumo...

¡Oh, vosotros, los miopes e insensibles, los que no podéis renunciar a vuestro capricho: el progreso mesurado y orgánico! ¿Acaso no veis que todas vuestras empresas liberales se convierten en insignificantes nulidades porque está en el orden del día la gran causa de la emancipación social? ¿Acaso no podéis comprender que a la paz le debe preceder la lucha; a la creación, la destrucción; a la organización planificada, el amontonamiento caótico de las cosas; a la tempestad, la calma, y a la distensión general, la tempestad? Ni la liberación de los distintos pueblos, ni la emancipación de la mujer, ni la reorganización de la escuela y el sistema de educación, ni la disminución de los impuestos y los ejércitos, ninguna de las demandas de la época puede ser cumplida antes de que caigan las cadenas que aherrojan al obrero a la pobreza, a las adversidades y



a la miseria. La historia se ha detenido porque reúne fuerzas ante una gran catástrofe...

II

β [23–28] Hemos hallado en el movimiento socialdemócrata una nueva forma de religión, por cuanto tiene con ésta una meta común: emancipar el género humano de la miseria, con la que, impotente, hubo de comenzar la lucha por su existencia en el mundo de las adversidades...

La religión cultivó el espíritu. Ahora bien, ¡qué sentido podría tener semejante cultura si no sirviese a que, *mediante el espíritu*,

se cultivara el mundo real, la materia? Me doy perfecta cuenta, α
queridos oyentes, de que el cristianismo niega este único auténtico αα
sentido terrenal de su existencia. Sé muy bien que el cristianismo afirma que su reinado no proviene de nuestro mundo y que su misión es salvar nuestra inmortal alma. Sin embargo, sabemos también perfectamente que no siempre uno logra lo que quiere y que uno hace efectivamente no siempre lo que se disponía a hacer. Comprendemos la diferencia entre lo que somos en realidad y lo que quisiéramos parecer. Y sobre todo el demócrata materialista está acostumbrado α
a valorar las personas no por los trozos de sus propios pensamientos, sino por lo que son en realidad. La meta de la religión se hace realidad sólo a través de la cultura material, de la cultura de la materia. α

Hemos dicho que *el trabajo* es el salvador y el emancipador del género humano. La ciencia y los oficios, la actividad intelectual y física no son más que dos encarnaciones distintas de una misma esencia.

La ciencia y los oficios, al igual que Dios padre y Dios hijo, no son más que dos imágenes de *un* todo. Yo diría que esta verdad es el dogma cardinal de la Iglesia democrática, si es que en general se β
puede denominar Iglesia la democracia y dar el nombre de dogmas al conocimiento mediante la razón. La ciencia fue huera especulación mientras no llegó a la conciencia de que el pensamiento, el estudio y la comprensión requieren la existencia del objeto *material*, del objeto α
palpable...

La ciencia de los viejos revestía las más de las veces un carácter especulativo, es decir, querían crearla *con el solo pensamiento* sin la ayuda de la realidad sensible, sin la ayuda de la experiencia acumulada... αα

La interpenetración de estas dos formas de trabajo a lo largo de los siglos ha llevado la humanidad, por fin, al lugar en el que se han echado hoy los cimientos del templo de la democracia. Dichos cimientos consisten en el poderío de nuestra producción material, en la fuerza productiva contemporánea de la industria. Pero no sobreentendamos aquí sólo la fuerza espiritual. Los resultados del trabajo acumu- α
lados hasta el presente por vía del desarrollo histórico no constan sólo de las adquisiciones espirituales o científicas, sólo del saber hacer, α
sino aún más de la existencia de una riqueza material, por cuanto esta última es instrumento indispensable del trabajo contemporáneo...

No obstante, volvamos a la doctrina de nuestra Iglesia socialde- β
mócrata, que considera que las riquezas acumuladas, tanto las materiales

como las espirituales, son su piedra angular...

De la misma manera que la diferencia entre la unidad y la diversidad en la naturaleza de las cosas constituye, *en realidad*, un todo único y ha sido superada, de esa misma manera, la vida social del porvenir debe dar a las gentes *iguales* situación y significado sociales, *igual* derecho al aprovechamiento de la vida personal, sin privarlas, empero, de la distinción que a cada cual le indicarán su vocación especial y le permitirán ser feliz a su propia manera...

[31–32] La esclavitud antigua, feudal y burguesa moderna son pasos progresivos hacia la organización del trabajo...

α De estimar que la religión consta de la fe en fuerzas y seres materiales supra o extraterrenales, de la fe en dioses y espíritus superiores, *la democracia no tiene religión*...

{α β} En el lugar de la religión, la democracia pone *el humanismo*...

III

[33–43] En la religión, lo mismo que en la democracia, hallamos α el afán común de *emancipación*. Pero vemos que en este sentido la democracia va más allá y *no* busca la emancipación en el espíritu, sino con ayuda del espíritu humano propiamente dicho en la carne, en la realidad material...

Los "potentados y cultos" que se ocupan de la verdad y la ciencia sólo en la medida en que sirven a la acumulación de sus tesoros y la conservación de los privilegios son *materialistas* verdaderamente ββ miserables, a quienes no importa nada que no sean los intereses egoístas de su propio estómago y de su bien cuidado cuerpo.

No obstante, el liberalismo mantiene una actitud igualmente poco seria ante la fe que ante la falta de fe. Debido a su privilegiada situación social está condenado a la repugnante indiferencia, que no es ni fría ni caliente. Su masonería religiosa, su protesta contra la superstición –toda fe es superstición– no pueden ser sinceras porque *la educación religiosa* del pueblo supone un poderoso puntal para su dominación social... α

α Si el pueblo no cree en nada, ¿quién consagrará entonces nuestra propiedad y suministrará carne de cañón a la patria?

El pequeñoburgués artesano, que advierte y se da cuenta de que las innovaciones industriales lo van desalojando de sus posiciones, no sabe nada ni quiere saber nada acerca de los descubrimientos y los inventos de la ciencia. Lo mismo ocurre con los "potentados y los cultos" en los problemas de la religión, que tienen la costumbre de decir que si no se puede demostrar la verdad de la religión resulta todavía más difícil demostrar lo contrario. Visto que sus intereses se contradicen con esta ciencia, no saben ni quieren saber que hace ya casi medio siglo desde que Feuerbach mostró clara y definitivamente que toda religión es un sucedáneo de la ignorancia humana... αα

El objetivo y las demandas del desarrollo histórico consisten en el afán de poner todos los factores y fuerzas materiales existentes al servicio de las necesidades humanas, utilizar la naturaleza y crear en el mundo un sistema armonioso con ayuda de nuestro espíritu... ββ

Y el mismo instinto natural que ha creado el mundo *ha creado históricamente* también su producto supremo: *el genus homo* dotado de razón. Como hemos dicho ya, este desarrollo consiste en lograr que las multiformes manifestaciones de la naturaleza y del mundo sean comprensibles para la razón humana... α

No son viles *las cosas* de por sí, las que la religión venera, sino que es vil la esencia *religiosa* que no conoce límites en su veneración... α

Cuanto más bajo es el nivel de desarrollo de la idea de la deidad, *más concreta es*; cuánto más modernas son las formas de la religión, más confusas y más tergiversadas son las ideas religiosas. El desarrollo histórico de la religión se distingue por su gradual desintegración... α

Para los hombres cultos y progresistas, el bendito nombre de Dios no es más que la letra A, el comienzo del abecé de su concepción del mundo. Una vez pasado el comienzo, el mundo avanza de por sí y de modo uniforme sin conocer obstáculos. Todo en el mundo es natural, sólo el comienzo del mundo les parece a estos cristianos no cristianos sobrenatural o divino. Esta es la razón de que no quieran abandonar la fe en la existencia de Dios, fe que, por cierto, como NB

α hemos dicho ya, tiene el buen propósito de tener por la brida a los "incultos"...

El puntal religioso último y, por lo tanto, el más fuerte para las mentes en general imparciales es la innegable
β *racionalidad de la naturaleza* o del Universo. ¿A quién se le ocurrirá negar el asombroso orden de los fenómenos naturales, su armonía, organización o carácter regular? Sin hablar ya de los innumerables ejemplos individuales anticuados, al estilo de los huevos verdes, azules y abigarrados del cuco, que siempre se asemejan por el color y las dimensiones a los huevos de las aves en cuyo nido pone el cuco los suyos, a cada paso se ve
β *la racionalidad universal* que dispone de todo lo que vive, respira, se arrastra y vuela, ya sea la materia, un animal o el hombre, como de un eslabón necesario del todo único...

Existe la manera inculta, de la que, no obstante, resulta difícil deshacerse, a saber: medir el mundo exterior por el rasero del mundo interior de uno. Por perseguir sus fines con ayuda de la voluntad y la conciencia, el hombre supone que también tras *la racionalidad universal de la naturaleza* se oculta un ser análogo a él y también dotado de conciencia y voluntad. Donde el librepensamiento está tan desarrollado que ya no se puede hablar de deidad personificada, el hombre no puede, sin embargo, renunciar al misticismo filosófico
α que cuenta cuentos sobre la voluntad y representación de cosas inconscientes, sobre la filosofía de lo inconsciente.

No se puede negar que en la materia muerta vive el vivificante afán de organizarse y que, por lo tanto, el mundo material no es un mundo muerto, sino vivo. Sólo *en forma comparativa* se puede hablar de su voluntad y objetivo. No
α obstante, esta inteligencia universal sólo se manifiesta confusamente en el instinto animal y no halla expresión pura y definida más que en la función del cerebro humano, dicho en otros términos, en nuestro conocimiento. Exactamente de la misma manera que no se puede decir que el crepúsculo, por más luz que haya, es un día despejado, no se puede afirmar que la racionalidad extrahumana, la voluntad, la idea o la inteligencia de la naturaleza merecen estas denominaciones.
α Me he permitido antes, estimados conciudadanos, hablar

de eso con el único propósito de desacreditar, en fin de cuentas, esta manera de expresarse. Indudablemente, las cosas naturales tienen su razón. ¿Cómo podía ser de otro modo, cómo podía aparecer, sin la ayuda de la religión, el hombre dotado de razón? Quien reconozca la razón, este resorte de todo sistema y racionalidad, como producto natural, no puede menos de reconocer la racionalidad sistemática de la naturaleza. *No obstante, el espíritu del hombre es un espíritu único.* Ni la racionalidad del movimiento de los astros, ni en los huevos del cuco, ni el sentido común en la construcción de la colmena de abejas, de la cabeza de la hormiga o del mono, la única fuerza suprema que merece esta denominación, es la conciencia, el espíritu o la razón en forma de funciones del cerebro humano. α α α

Nuestro espíritu es un ser espiritual supremo. Sin embargo, no tengan miedo, venerables y atentos oyentes, de que lo subamos al alto pedestal de la deidad religiosa. Lo alto y lo bajo en el sentido de la realidad significa *sólo lo más o menos organizado.* Cuanto menos autónomas son las partes de una cosa, cuanto más intensamente funcionan como órganos comunicándose con las otras partes de un todo, más alto se halla ese último en el orden natural de las cosas. *Nuestra conciencia es el órgano central general, un medio universal de relación.* Lo que es no lo es de por sí, como el señor Dios, sino, según la concepción democrática, sólo en relación con las otras cosas. Los científicos *à la Vogt* discuten mucho acerca de lo que es distinto gradualmente y lo que es distinto en absoluto, acerca de si el hombre y el mono constituyen dos especies poco distintas o dos géneros completamente diferentes... X

IV

1

[44-50] Hablando en rigor, es un procedimiento de los curas el dirigirse a ustedes, estimados compañeros, desde la altura del ambón. El ambón, el cristianismo y la religión son cosas y nombres de los que se ha abusado ya tanto que al hombre sincero le debe repudiar cualquier trato con ellos. α

Sin embargo, hay que acercarse a ellos lo más posible a fin

α de deshacerse definitivamente de todo eso. Para echar del templo al alterador del silencio resulta indispensable abrazarlo. Tal es la dialéctica de la vida...

α Si bien el cristianismo y el socialismo tienen mucho de común, quien lograse convertir a Jesucristo al socialismo merecería en justicia el nombre de pernicioso embrollador. No basta con conocer la semejanza general de las cosas, hay que conocer también en qué se distinguen. El objeto de nuestra atención no es lo que el socialista tiene de común con el cristiano, sino lo que tiene de particular, lo que lo distingue de este último.

α Hace poco se dio al cristianismo el nombre de religión del servilismo. Es ésta efectivamente la denominación más afortunada. Es servil, por supuesto, cualquier religión, pero la cristiana es la más servil de todas. Tomemos al azar cualquier sentencia cristiana corriente. En mi camino se alza una cruz con la inscripción: "¡Ten piedad, misericordioso Jesús! ¡Santa María, ruega por nosotros!" Vemos aquí la indecible resignación del cristianismo en toda su mísera insignificancia. Pues quien cifra así todas sus esperanzas en la

α NB misericordia es efectivamente un ser miserable...

Nosotros, los demócratas no religiosos, tenemos la ventaja de ser plenamente conscientes del estado de cosas...

¿Acaso los primeros cristianos querían abandonar el mundo? ¿Acaso no esperaban más bien que Jesucristo, cual rey poderoso y victorioso, bajara a tierra para cambiar el mal orden terrenal existente e instaurar otro, mejor, pero, no obstante, también terrenal? Así dice el razonador sofista, al

α que no le importa la verdad y que sólo quiere adornar su librepensamiento ambiguo y su cobardía con el sonoro nombre de la religión y del cristianismo...

Nosotros no deseamos respaldar la cobardía, que quiere presentar la abjuración de la fe como reconstitución del auténtico cristianismo y no quiere así renunciar al nombre.

α Es preciso desacreditar el nombre para acabar con la causa misma...

Lo que el cristianismo tiene de verdadero, digamos la mortificación de la carne como buen antídoto contra la libre

concupiscencia o el amor a toda la humanidad, superior al nacionalismo, eso no se propone negar la socialdemocracia. Al contrario, se atiene firmemente a eso incluso si el mundo restante se vuelve loco por el odio a los franceses. *Lo único* que la socialdemocracia no quiere, lo mismo que el cristianismo o cualquier religión en general, es hacer pasar la verdad mundana por gloria celestial... α

Deseamos también querer al enemigo, hacer el bien a quienes nos odian, pero sólo cuando el enemigo, ya inofensivo, ha sido derribado a tierra. Y diremos junto a Herwegh:

El solo amor no nos salvará,
No nos aportará la dicha.–
Que el odio con su espada
Rompa las cadenas de la esclavitud.
¡Basta ya de amor!
El amor no nos redimirá:
Debemos descargar con odio
Nuestra espada sobre el enemigo. α

2

[51–56] La libertad científica, que subordina todas las cosas y cualidades al bien del hombre, es perfectamente una libertad antirreligiosa. α La verdad religiosa consiste precisamente en que de modo artificial pone por las nubes cualquier cualidad natural y mundana, la arranca del torrente vivo de la vida y la condena al estancamiento en este pantano religioso.

Por consiguiente, estimados compañeros, cuando, con frecuencia, yo llamo "científica" a la verdad simple, lo único que quiero decir con ello es que la verdad científica se llama también mundana o sencilla. αα En este punto hay que ser claro porque el clericalismo científico se esfuerza muy seriamente para acudir en ayuda del clericalismo religioso. Superaríamos pronto la más burda superstición si la monstruosa ambigüedad no procurase rellenar por doquier las lagunas de la ciencia. αα Ante todo, la costura piojenta es el ignorar la teoría del conocimiento, el no comprender el espíritu humano. αα De la misma manera que los temibles fenómenos naturales hacen

ser supersticioso al lapón o al habitante de la Tierra del Fuego, el milagro interior de nuestro proceso de pensar mete al profesor en la cintura de la superstición. Los más ilustrados librepensadores que han renunciado ya a la religión y al nombre de cristiano, se hunden en el tremedal de la ignorancia religiosa, mientras no distinguen aún claramente la verdad religiosa de la común, mientras la capacidad cognoscitiva, este órgano de la verdad, es tierra ignota para ellos. Después de ser materializado todo lo celestial por la ciencia, a los profesores no les quedaba más que subir a los cielos su profesión, la ciencia. La ciencia académica debe, a su juicio, ser de otra calidad, de otro carácter, distinto de, digamos, la ciencia del campesino, del tintorero, del herrero. La agricultura científica se diferencia precisamente de la economía campesina corriente porque sus procedimientos, su conocimiento de las llamadas leyes de la naturaleza son más extensos y completos...

α

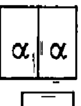
β

Despreciamos hasta lo más hondo del alma la frase pomposa de la "educación y la ciencia", los discursos sobre los "bienes ideales" en boca de lacayos titulados que hoy embrutecen al pueblo con el idealismo alambicado con el mismo celo que en tiempos los sacerdotes paganos lo mistificaban con los primeros misterios de la naturaleza que habían conocido...

α

NB

Los profesores enredados por la religión convierten el reino de Dios en reino del espíritu científico. Del mismo modo que el antípoda del Dios bueno es el diablo, el antípoda del profesor clerical es el materialista.



La concepción materialista del mundo es tan vieja como la incredulidad religiosa. En nuestro siglo, desarrolladas a partir de las formas más primitivas, las dos tendencias han alcanzado paulatinamente la claridad científica. Pero la ciencia académica no desea reconocerlo porque las conclusiones democráticas encerradas en el materialismo suponen un peligro para su honorable situación social. Feuerbach dice: "La peculiaridad característica del profesor de filosofía consiste en que no es filósofo, y a la inversa, el rasgo característico del filósofo es que no es profesor". Hoy hemos ido más allá.

α

No ya sólo la filosofía, sino la ciencia en general se ha adelantado a sus servidores. Incluso donde la auténtica ciencia materialista se ha apoderado de la cátedra, sigue adherida a ella, en forma de remanente idealista, la sandez religiosa y anticientífica, cual cáscara que no se desprende del pollo ya nacido... α α

La necesidad socialista de equitativa distribución popular de los productos requiere democracia, requiere dominación política del pueblo y no tolera la dominación de la camarilla que con pretensiones de intelecto se apodera de la parte del león.

Al objeto de fijar límites razonables a esta insolente codicia hay que comprender claramente la correlación entre el espíritu y la materia. Así, la filosofía deviene asunto que afecta muy de cerca a la clase obrera. Sin embargo, estimados compañeros, no quiero decir con ello en absoluto que cada obrero sin falta deba hacerse filósofo y estudiar la correlación entre la idea y la materia. El que todos comamos pan no quiere decir que todos debemos saber moler el grano y cocer el pan. Pero de la misma manera que la clase obrera no puede prescindir de molineros y panaderos, tiene necesidad de profundos investigadores que hallen los misteriosos caminos de los servidores de Baal y desentrañen sus tretas. Los ocupados en trabajo físico subestiman aún con frecuencia el inmenso significado del trabajo intelectual. El instinto fiel les sugiere que los escritorzuelos que marcan la pauta de nuestra época burguesa son sus adversarios naturales. Ven que el arte del fraude se encubre con el rótulo legal del trabajo intelectual. De ahí es muy comprensible el afán de subestimar el trabajo intelectual y exagerar el valor del trabajo físico. Hay que hacer frente a este materialismo burdo... α NB α

La emancipación de la clase obrera reclama que domine totalmente la ciencia de nuestro siglo. La sola indignación con la injusticia de que es víctima no basta aún para la liberación, pese a nuestra superioridad en número y fuerza física. Hay que recurrir a la ayuda del arma de la razón. Entre los distintos medios de este arsenal está la teoría del conocimiento o la teoría de la ciencia, es decir, la comprensión del método del pensamiento científico es un arma NB α α

NB universal contra la fe religiosa, arma que ha de desalojarla de sus últimos y más recónditos escondrijos.

Sólo la ciencia del espíritu puede acabar con la fe en Dios y en dioses, en Moisés y los profetas, la fe en el Papa, la Biblia, el emperador con su Bismarck y su Gobierno, en fin, con la fe en las autoridades...

Al acabar de esta manera con el dualismo del espíritu
NB y la materia, esta ciencia le quita la última base teórica a la
NB existente hasta entonces doble división en gobernantes y gobernados, en opresores y oprimidos...

El espíritu no es un fantasma, no es el aliento de Dios.
β Los idealistas y los materialistas coinciden en que pertenece a la categoría de las "cosas terrenales", vive en la cabeza
α del hombre y no es otra cosa que la expresión abstracta, el nombre colectivo de las ideas simultáneas que se suceden la una a la otra...

Lo mismo que la línea y el punto son sólo conceptos matemáticos, los contrarios no son una realidad, sino sólo artificios lógicos, lo que significa que existen sólo relativamente. Sólo en lo relativo es pequeño lo grande y grande, lo
β pequeño. Exactamente de la misma manera el cuerpo y el espíritu son sólo contrarios lógicos, y no efectivos. Nuestro cuerpo y nuestro espíritu están tan estrechamente ligados que el trabajo físico es absolutamente inconcebible sin la
α participación del trabajo intelectual; el trabajo manual más sencillo requiere la participación de la razón. Por otra parte, la fe en la metafísica o la incorporeidad de nuestro trabajo intelectual es un contrasentido. Hasta la investigación más abstracta supone cierto esfuerzo de todo el cuerpo. Todo trabajo humano es, a la vez, trabajo físico e intelectual. Quien comprenda algo en la ciencia del espíritu sabe que las ideas no provienen sólo del cerebro, por consiguiente, subjetivamente de la materia, sino que deben tener siempre como objeto o
NB α contenido algún material. La substancia cerebral es el sujeto

del pensamiento, y su objeto es la infinita materialidad del mundo...

[58–59] De la misma manera que el maquinista guarda con más cuidado un clavo pequeño que una rueda grande, nosotros exigimos que el producto de nuestro trabajo se distribuya *según las necesidades*, que el fuerte y el débil, el ágil y el torpe, la fuerza intelectual y la física, por cuanto son humanas, que todos ellos trabajen en comunidad humana y disfruten de lo adquirido.

En contra de esta demanda, estimados compañeros, se rebela la religión. Y no sólo la conocida de todos, la habitual religión de los curas, sino asimismo la religión depurada, elevada y magisterial de los idealistas alucinados... NB α

El cristianismo quiere ejercer la dominación en el mundo en virtud de su carácter divino. ¡Vana aspiración! Inconsciente y contra su propia voluntad, el cristianismo se somete a la naturaleza de las cosas... α

La verdad sencilla y científica no se funda en una persona. Sus bases están fuera*, en sus propios materiales, es una verdad objetiva... NB α

Honremos a los grandes hombres que nos señalan el camino con la luz del conocimiento, pero sólo nos respaldaremos en sus palabras mientras se basen en la realidad material.

V

[60–67] De la misma manera que tenemos la necesidad práctica común de lograr el poder sobre las cosas del mundo, tenemos nuestra necesidad teórica universal de observarlas sistemáticamente. Queremos conocer el comienzo y el final de todo. En la base de los bárbaros gritos sobre la religión universal, imperecedera e inevitable, se halla algo justo y cierto. La absurda negación de ello sería un nihilismo ruso al que la Internacional [101] con toda razón puso en la calle... ββ

El hombre requiere congruencia razonable en su cabeza para tener la posibilidad de aplicarla en la vida práctica. β

* Al citar en *Materialismo y empiriocriticismo* este lugar, V. I. Lenin explica entre paréntesis: "es decir, fuera de la persona" (véase *O.C.*, t. 18, pág. 268).–*Ed.*

Nosotros, los demócratas y defensores de la Comuna de París experimentamos tambien esta necesidad. Los intermediarios y sacamuelas serviles podrían, partiendo de ello, atribuirnos
α una religión. Rechazamos resueltamente esta palabra. Y no porque no reconocemos que entre la sabiduría religiosa y la socialdemócrata haya algo común o afín, sino porque queremos recalcar la diferencia, porque no sólo internamente, sino
α NB también por fuera, en el proceder y la denominación no queremos tener nada con la causa de los curas...

La religión primitiva de los caníbales se ha convertido en religión ilustrada a lo cristiano; la filosofía sentó la cultura, y después de muchos sistemas inestables y pasajeros logró, por fin, el irrefutable sistema de la ciencia, el sistema del materialismo democrático...

Nos damos el nombre de materialistas. Del mismo modo que la religión es el nombre común que se da a todas las creencias, el materialismo es un concepto elástico...

Lo que distingue a los materialistas filosóficos es que ponen en el principio, al frente de todo, el mundo corpóreo,
α y la idea o espíritu los consideran como efecto, mientras que los adversarios, al estilo de la religión, deducen las cosas de la palabra ("y dijo Dios, y se hizo"), deducen el mundo corpóreo a partir de la idea. Tampoco los materialistas disponían hasta el momento de convincente material científico. Ahora, nosotros, los socialdemócratas, nos llamamos materialistas, nombre con el que los adversarios quisieran humillarnos, sabiendo que el réprobo vuelve a gozar de estima. Exactamente con el mismo derecho podríamos llamarnos idealistas, ya que
ββ nuestro sistema descansa sobre los resultados generales de la filosofía, sobre la investigación científica de la idea, sobre el conocimiento exacto de la naturaleza del espíritu. Lo poco que son capaces nuestros adversarios de comprendernos se ve de las contradictorias denominaciones que nos dan. Ora somos burdos materialistas que procuran sólo los bienes materiales, ora, cuando se trata del porvenir comunista, somos incorregibles idealistas. En esencia, somos lo uno y lo otro
ββ a la vez. La realidad sensible y auténtica es nuestro ideal. El ideal de la socialdemocracia es material...

Así, comenzamos a reflexionar, pero jamás reflexionamos

sobre el comienzo mismo. Sabemos de una vez y para siempre que el pensamiento debe partir *de* un comienzo *dado*, de un fenómeno terrenal, y que, por consiguiente, el problema del comienzo del comienzo no tiene sentido y se contradice con la ley general del pensamiento. Quien habla del comienzo del mundo presupone el comienzo del mundo en el tiempo. Aquí cabe la pregunta: ¿y qué había antes del comienzo del mundo? "No había nada." Estas son palabras que excluyen la una a la otra... NB α

Toda la metafísica que *Kant* designa como problema de Dios, libertad e inmortalidad se descarta definitivamente en nuestro sistema merced al conocimiento de que el juicio y la razón son facultades absolutamente inductivas. Esto quiere decir que el mundo deviene perfectamente comprensible si disponemos y ordenamos las cosas estudiadas, con arreglo a sus propiedades generales, en clases, especies, conceptos y géneros. Es una verdad tan banal de la que ni siquiera valdría la pena hablar si la fe en los milagros o la superstición no divagaran aún acerca de la deducción... NB β

Los candiles de la filosofía, el uno tras otro, han impulsado tanto el asunto que nosotros, los socialdemócratas, que nos mantenemos sobre sus hombros, comprendemos con toda diafanidad la naturaleza mecánica de *todo* conocimiento: religioso, especulativo y matemático. La idea de que semejante resultado científico lleve un matiz partidista, aunque parezca contradictoria, es, empero, fácilmente comprensible, puesto que la socialdemocracia es un partido que no defiende intereses estrechos de partido, sino los intereses comunes... NB α NB

El misticismo filosófico es un resto de la fe religiosa no digerido. Para acabar radicalmente con ambos es necesario convencerse de que los hechos no se asientan sobre bases lógicas, sino, al contrario, el fundamento último de toda lógica es el hecho, la cosa, el ser. α NB

Tengo que pedir perdón a los compañeros por darles el trabajo de escuchar tantos detalles; sé que sólo unos cuantos querrían ahondar en estas explicaciones detalladas, pero unos cuantos ya está bien. Lo mismo que no hay necesidad que cada cual calcule el movimiento de los planetas, es necesa-


rio que algunos de nosotros ofrezcan a los altos representantes del profesorado oficial el material en el que pudieran devanarse los sesos...

Pero, cuando la gente se reúne y expresa sus sentimientos e ideas, se lanzan gendarmes contra ella. ¿Es esto un sistema, lógica o proceder consecuente? Sí, lo es, pese a todo. Es un sistema de infamia. Todo lo que ellos [los ideólogos del "orden vigente" – *Ed.*] hacen y dicen se reduce a la idea lógica: somos la nata de la sociedad y queremos serla eternamente...

VI

α NB α [67-70] El tiempo fue aportando más y más fenómenos, nuevas experiencias y nuevas cosas que no habían sido previstas. No se correspondían con el sistema existente, por cuya razón había que crear cada vez un sistema nuevo hasta que nosotros, los socialdemócratas, resultamos bastante listos para tener un sistema bastante extenso para todos los fenómenos habidos y por haber...

αα αα Toda la ciencia no puede concentrarse en un individuo y, aún menos, en un concepto cualquiera. Sin embargo, afirmo que nosotros disponemos de semejante concentración. ¿Acaso en el concepto de materia no entra toda la materialidad del mundo?

α Por lo tanto, todo conocimiento posee una forma universal común, a saber: *el método inductivo*...

α La inducción es una cosa conocida en las ciencias naturales; pero el que en ella se encierra la sabiduría sistemática mundial llamada a expulsar toda superficialidad –religiosa, filosófica o política– es ya un adelanto de la socialdemocracia.

α NB Darwin enseña que el hombre procede de un animal. También estima que hay diferencia entre el animal y el hombre, pero sólo como entre dos productos de una misma materia, dos especies de un mismo género, dos resultados de un mismo sistema. Semejante disociación sistemática aplicada en forma consecuente la desconocen nuestros adversarios, lo mismo que la unidad razonable. ¿Cómo se puede menos de alabar el viejo decoro religioso? En él había, al menos, un sistema. El mundo terrenal y de ultratumba, los señores y los esclavos, la fe y el saber, todo se hallaba bajo el dominio de quien dice: "Yo soy el señor Dios tuyo"...

El diablo era entonces nada más que un instrumento, y el ser terrenal, nada más que una prueba pasajera antes de la vida eterna. Una cosa obedecía a otra, había un centro de gravedad, había un sistema. Por lo menos en comparación con la ambigüedad y la masonería contemporáneas se observaba entonces cierta *integridad*...

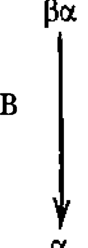
La rabia reaccionaria se dio cuenta de las consecuencias revolucionarias del sistema inductivo. Ya el maestro *Hegel* echó tierra al fuego que había encendido... α

Con arreglo al sistema religioso, Dios es la "causa primera". Los masones idealistas se proponen demostrarlo todo con ayuda de la razón. Los materialistas empedernidos buscan en los átomos ocultos las causas de todo lo existente, mientras que los socialdemócratas lo demuestran todo *por vía inductiva*. NB β Nosotros avanzamos en principio por vía inductiva, es decir, sabemos que por vía deductiva, a partir de la razón, no se puede lograr el menor conocimiento; sólo *mediante la razón*, *a partir de la experiencia* se pueden lograr conocimientos... βα

[72–75] En el lugar de la religión, la socialdemocracia pone la sabiduría mundial sistemática.

Esta sabiduría halla su fundamento, su "causa primera" en *las circunstancias efectivas*. La sabiduría de los demás progresistas procede exactamente de la misma manera en las ciencias naturales; en el medio familiar y de negocios es igualmente racional. Sólo cuando se trata de asuntos del Estado procura demostrar, si no con la palabra divina, en todo caso con revelaciones de la razón...

El uso de un mismo término entorpece la razón, lo mismo que "Padrenuestro". Por eso, para variar, quiero denominar nuestro sistema "sistema de la verdad empírica". Los sacamuelas de los demás partidos hablan, además, de verdades divina, moral, lógica, etc. Pero nosotros no conocemos verdad divina ni humana, la única que conocemos es la verdad empírica. NB Con ayuda de denominaciones especiales podemos clasificarla, pero el carácter común de todas se mantiene. Las verdades, llámense como se llamen, se asientan sobre la experiencia física real y material...



Por diferentes que sean, grandes o pequeñas, ponderables

o imponderables, espirituales o corpóreas, todas las cosas del mundo se asemejan por representar objetos empíricos de nuestra capacidad cognoscitiva, el material empírico del intelecto...

¿Qué puede, pues, impedirnos reducir todas las cosas al concepto "verdad empírica" o "fenómeno empírico"? Y luego podemos subdividirlas en orgánicas e inorgánicas, físicas y morales, buenas y malas, etc., etc. Merced al género común, todas las contradicciones se concilian y se unen, todo vive bajo un mismo techo. La diferencia es sólo de forma, mientras que en esencia todo esto son fenómenos de un mismo orden. El último fundamento de todas las cosas es el fenómeno empírico. Se llama material empírico la protomateria general. Es absoluta, eterna y omnipresente. Donde termina, termina también todo entendimiento.

Se podría llamar con todo fundamento el sistema inductivo también sistema dialéctico. Aquí hallamos lo que confirman más y más las ciencias naturales, a saber, que también las diferencias substanciales no son más que diferencias de grado. Por más claros que sean los caracteres que distinguen lo orgánico de lo inorgánico, el reino animal del reino vegetal, la naturaleza, sin embargo, muestra que las lindes desaparecen, que todas las diferencias y todos los contrarios se funden. La causa actúa, y la acción causa. La verdad es fenoménica y el fenómeno es verdadero. Lo mismo que el calor es frío y el frío es cálido y ambos se diferencian sólo por los grados, de la misma manera lo bueno es relativamente malo, y lo malo, bueno. Todo esto son correlaciones de la misma materia, son formas o especies de experiencia física...

Dios, la razón pura, el orden moral mundial y muchas cosas más no constan de material empírico, no son formas de fenómenos físicos, por lo cual negamos su existencia. Sin embargo, los conceptos de estos objetos existentes en el pensamiento surgieron por vía natural y existen en la realidad. Podemos someterlos perfectamente a nuestra investigación inductiva como material. A las palabras "experimental, físico", etc. se suele atribuir un sentido más estrecho, por lo cual les añado el término "empírico"...

MORAL DE LA SOCIALDEMOCRACIA

DOS PREDICAS

("VOLKSSTAAT" 1875)

I

[77] Nuestro partido, estimados compañeros, procura lo mismo a que aspiraban las mentes de vanguardia de todos los tiempos y pueblos, procura la verdad y la justicia. Rechazamos la verdad y la justicia de los curas. Nuestra verdad es la verdad material, corpórea o empírica de la ciencia precisa, que primero queremos conocer y, en consonancia con ello, aplicar en la práctica... α

En mi última conferencia he desarrollado con detalle la idea de que nosotros, los demócratas internacionales, argumentamos sistemáticamente todos nuestros pensamientos con hechos corpóreos o empíricos. A la luz de la moral contemporánea, el propio "sistema" debe justificarse. Aceptamos la ley moral sólo en la medida en que puede ser argumentada de modo materialista... confer

[79] En efecto, el "amor libre" no es menos moral que la limitación cristiana a una cónyuge, y en la poligamia *nos* indigna no tanto la profusa diversidad de amor cuanto la venalidad de la mujer, la caída del hombre, el vergonzoso poder de Mammón...

[81-82] Aqui debo exponer en breve y con precisión ante los compañeros en qué consiste la esencia de la moral y qué es la verdadera moral. Ateniéndonos a nuestro sistema materialista, nosotros en semejantes investigaciones nos interesamos en primer término en el material, en este caso en el material moral. No saldremos del cuadro de la terminología común usada habitualmente. Las auténticas castañas son las que en el mundo entero se llamarán castañas en su significado usual... β

NB Sólo el materialismo económico, sólo la organización comunista del trabajo físico, a la que aspira la socialdemocracia, han de unir efectivamente la humanidad...

En boca de un socialista, el desarrollo humano no es un valor ideal, una perfección espiritual para la que no hay rasero material y que se puede interpretar falsamente de la manera que se quiera. Para nosotros, el desarrollo humano consiste en nuestra creciente capacidad de someter la naturaleza. Para este gran objeto, la religión, el arte, la ciencia y la moral son simples acciones...

NB [85-87] La gente de sentido común sabe ahora que las ideas del animal o del vegetal no servían de modelo a su objeto, sino, al contrario, eran ellas mismas sus copias o abstracciones...

Para nuestros adversarios nosotros, los socialistas, somos "materialistas", es decir, gente sin vuelo ideal, que nos inclinamos torpemente sólo ante lo que se puede comer o beber o, al menos, que estimamos digno de atención sólo lo ponderable. A fin de presentarnos en forma lamentable, atribuyen al concepto del

NB materialismo el significado más estrecho y odioso. A este idealismo refinado le oponemos nuestra verdad moral, la idea o el ideal revestido de carne o que tiende a la encarnación ¿Dónde hallarán ustedes en el cielo o en la tierra un ideal tan verdaderamente razonable, moral y sublime como la idea de la democracia internacional? En ella las palabras del amor cristiano deben cobrar formas materiales. Que los afligidos hermanos en Cristo sean hermanos en lo hecho y la lucha mientras el valle de lágrimas religioso no se convierta en auténtico reino del pueblo.

bis (β) ¡Amén!

[93] Quien quiere ver en el surgimiento del mundo un principio divino, quien quiere lograr la verdad en cavilaciones abstractas y sacar el bien y el derecho del mundo interior sigue el mismo falso camino deductivo en el que la gente, valga la expresión, piensa con el vientre y comprende con el corazón...

LA FILOSOFIA DE LA SOCIALDEMOCRACIA

SIETE CONFERENCIAS

("VOLKSSTAAT" 1876)

[94--97] Los primeros socialistas ingleses y franceses, que prenunciaban la tormenta ya a fines del siglo pasado, se daban perfecta cuenta del carácter rapaz e hipócrita de nuestros "caballeros de la propiedad libre"... Sin embargo, no comprendieron en absoluto que el único medio eficaz contra el mal social radica ya en la naturaleza misma de las cosas, que el proceso mundial inconsciente, además de plantearnos la tarea, ya contiene la clave para cumplirla...

Y así aparecen nuestros compañeros, Marx y Engels, en los que se conjugan la orientación socialista y la ardiente fidelidad a la causa del pueblo con la indispensable cultura filosófica, merced a lo cual también en el dominio de las ciencias sociales han logrado elevarse de las hipótesis y conjeturas a la cumbre del conocimiento positivo. *La filosofía* les reveló *el principio básico* de que en la primera etapa no es el mundo que se adapta a las ideas, sino al revés, las ideas deben adaptarse al mundo. De ello sacaron la conclusión de que las auténticas formas estatales e instituciones sociales no se encuentran ya hechas en el mundo interior del hombre por vía especulativa, sino que deben deducirse de modo materialista a partir de las condiciones objetivas... NB NB NB

Marx fue el primero en comprender que *el bien humano, considerado en conjunto,* no depende de un político ilustrado cualquiera, sino de *la fuerza productiva del trabajo social...*

Marx comprendió, y este conocimiento es el fundamento de la ciencia social, que el bien humano depende del trabajo material, y no de las fantasías espiritualistas. Ahora ya no buscamos este bien en las revelaciones religiosas, políticas o jurídicas; vemos cómo brota mecánicamente del desa-

rrollo de la llamada Economía política. No son la ciencia y la educación las que pueden acercarnos a este bien, sino el trabajo productivo que, por cierto, con el concurso de la ciencia y la educación, se hace más y más productivo.

Aquí se trata de qué es lo que ocupa el primer lugar: ¿el trabajo mecánico o la ciencia espiritualista? A primera vista puede parecer que no es más que una sutileza sofista, pero, en realidad, el problema reviste inmensa importancia para llegar a una concepción acertada. Ante nosotros se plantea el problema de antes: ¿idealista

NB o materialista? con la particularidad de que ya es tan claro que no cabe la menor duda acerca de cuál debe ser nuestra respuesta. Por dar preferencia al "grosero" trabajo nos acusan, a los socialistas, de persecutores de la educación...

Uno se pregunta: ¿qué es lo primario: el pensamiento o el ser,

NB la teología especulativa o las ciencias naturales inductivas? Las gentes se sienten orgullosas y tienen derecho de sentirse orgullosas del espíritu que traen en la cabeza, pero no deben atribuir en forma puramente pueril el significado principal en el mundo a lo que para ellas es lo principal. Son idealistas quienes exageran el valor del entendimien-

NB to humano, quienes lo deifican y se inclinan a atribuirle un poder milagroso religioso o metafísico. Esta secta es cada día numéricamente menor; incluso sus últimos mohicanos se han sacudido desde hace mucho tiempo la superstición religiosa, pero todavía no consiguen abandonar la "fe" en que tales conceptos como, digamos, justicia, libertad, belleza, etc., crean el mundo humano. Por supuesto, en cierto grado esto es justo, pero, ante todo, es el

NB mundo material quien crea el contenido de nuestros conceptos; es él quien determina lo que cabe entender por libertad, justicia, etc. Es muy importante que tengamos una idea clara de la esencia de este proceso, ya que de él se desprende el método a emplear para dar a nuestros conceptos un contenido acertado. El problema de qué es lo primario: el espíritu o la materia es un gran problema general acerca de la verdadera orientación y el camino cierto de la verdad...

[100–101] La unanimidad teórica de la socialdemocracia, que hemos subrayado antes, se debe a que no buscamos más la salva-

NB ción en los planes subjetivos, sino que vemos que se desprende ine-

ludiblemente del proceso mundial como producto mecánico del mismo.

Lo único que nos queda es limitar nuestra actividad a la ayuda durante el parto. El ineludible proceso mundial, que ha creado los planetas y ha formado paulatinamente a partir de sus substancias ígneas en estado líquido cristales, plantas, animales y al hombre, nos impulsa también ineludiblemente a la aplicación racional de nuestro trabajo, hacia el incesante fomento de las fuerzas productivas... NB

La seguridad de la socialdemocracia se asienta en *el mecanismo* del progreso. Somos conscientes de nuestra independencia respecto de la buena voluntad de quien sea. Nuestro principio es puramente mecánico, nuestra filosofía es materialista.

[101] Sin embargo, el materialismo de la socialdemocracia es mucho más rico y tiene una base más profunda que todos los sistemas materialistas precedentes. Acogió su contrario –la idea– con la clara especulación, ha dominado plenamente el mundo de los conceptos y ha superado la contradicción entre la mecánica y el espíritu. Entre nosotros el espíritu de la negación es, a la vez, positivo, nuestro elemento es la dialéctica. "Cuando yo –escribe Marx en una carta particular– me libere del fardo económico escribiré la *Dialéctica*. Las verdaderas leyes de la dialéctica las tiene ya Hegel, aunque en forma mística. Hay que liberarlas de esta forma"[104]. Por cuanto temo que tendremos que esperar todavía mucho hasta que Marx nos alegre con el trabajo prometido y, visto que yo he estudiado desde mis años jóvenes mucho y por cuenta propia esta disciplina, trataré de ofrecer a la mente investigadora la posibilidad de conocer algo la filosofía dialéctica. Es el sol central, del que parte la luz que nos alumbra no ya sólo la economía, sino todo el progreso de la cultura y que, en fin de cuentas, ha de alumbrar toda la ciencia hasta sus "últimos cimientos". NB NB

Mis compañeros saben que no he cursado la escuela superior, que soy un simple curtidor que ha aprendido la filosofía de modo autodidacta. Para mis trabajos filosóficos sólo puedo emplear mis horas de asueto. Por eso publicaré mis artículos con ciertos intervalos, centrando más la atención no tanto en su conexión interna cuanto en que cada uno se pueda leer separadamente. Y por cuanto

NB concedo poca importancia a los trastes sabihondos, no seré muy verboso; omitiré igualmente todo lo que no puede más que oscurecer nuestro tema...

II

NB [102–104] En el prefacio a su libro *La situación de la clase obrera en Iglaterra*, Federico Engels habla ya de la superación de la filosofía por Feuerbach[205]. Pero a Feuerbach la teología le ha dado tanto trabajo que apenas le ha quedado voluntad y tiempo para lograr la victoria total y definitiva sobre la filosofía...

El anciano que quiere comenzar de nuevo la vida para repetirla, lo que desea, hablando en rigor, no es repetirla, sino corregirla. Reconoce que el camino recorrido no es el cierto, pero, se inclina, por lo visto, a la conclusión contradictoria de que este camino, pese a todo, le ha enseñado muchas cosas. La misma actitud crítica que este anciano sostiene ante su pasado la mantiene la socialdemocracia ante la filosofía. Esta última es precisamenete el falso sendero por el que hubo que extraviarse para llegar a conocer el camino de la verdad. Para seguir el camino cierto, sin dejar que ninguna sandez religiosa o filosófica nos desoriente, hay que estudiar meticulosamente el más incierto de los caminos inciertos: la filosofía.

sehr gut!

Quien comprenda esta exigencia en el sentido literal la hallará, desde luego, absurda...

NB Todo lo que existe realmente está sujeto a constantes cambios y *el movimiento* del mundo es tan illimitado que cada cosa en cada momento concreto ya no es la que era antes...

La socialdemocracia se pronunció en contra de la palabra "religión" y yo insisto aquí en que se pronuncie igualmente contra la palabra "filosofía". Sólo que para la fase de transición yo admito la posibilidad de hablar de "filosofía socialdemócrata". Y en el porvenir la dialéctica o la doctrina general de la ciencia, sería una denominación adecuada para esta disciplina crítica...

[106–108] Cada uno de ellos [profesores y auxiliares de cátedra –*Ed.*] posee un remanente más o menos considerable de misticismo supersticioso, fantástico que los deslumbra. Una prueba elocuente de ello encontramos en las palabras del señor von Kirchmann, que dijo en su *Lección de filosofía popular* (como informa
1876 *Volkszeitung* del 13 de enero del año en curso) que la filosofía no es más ni menos que la ciencia de los conceptos superiores del ser y del saber...

Vuelve a aparecer ante nosotros nuestra vieja y remozada conocida. Ahora se llama "ciencia de los conceptos superiores del ser y del saber". Así se llama en el "lenguaje popular"...

Admitamos que la filosofía y las ciencias naturales tratan de un mismo objeto, se valen de los mismos medios, pero el modo de usarlos es distinto. Uno se pregunta involuntariamente: ¿y qué resulta de esta diferencia? Los resultados de las ciencias naturales son conocidos de todos. Y ¿en que se expresan los resultados de la filosofía? Von Kirchmann nos revela el misterio: la filosofía protege la religión, el Estado, la familia y la moral. Por lo tanto, la filosofía no es una ciencia, sino un medio de defensa contra la socialdemocracia. Pero en este caso no debe asombrar el que los socialdemócratas posean su propia filosofía especial...

sehr gut!

"Las ciencias especiales, lo mismo que el sentido común en general, logran sus conocimientos con ayuda del intelecto a partir de la experiencia, del mundo material...

*Erfahrung = Material der Welt** NB

Los seguidores y adoradores contemporáneos de la filosofía clásica tienen la misión de proteger la religión, el Estado, la familia y la moral. Tan pronto como dejan de cumplirla dejan de ser filósofos y se convierten en socialdemócratas. Todos los que se dan el nombre de "filósofo", todos esos profesores y auxiliares de cátedra, pese al aparente librepensamiento, están envueltos más o menos en la red de la superstición y el misticismo, todos ellos, en realidad, se diferencian poco el uno del otro y constituyen, en oposición a la socialdemocracia, una sola masa *in puncto puncti*** reaccionaria e inculta...

III

[109–110] Por lo común se plantea el "método" como rasgo característico que distingue la filosofía de las ciencias especiales. Pero el método especulativo de la filosofía no es otra cosa que el dirigirse sin sentido a la nebulosa indeterminación. Sin material alguno, cual araña que saca la tela de su trasero, e incluso más, sin fundamento, sin la

NB

* La experiencia = material del mundo. –*Ed.*
** En fin de cuentas.–*Ed.*

menor premisa, el filósofo procura sacar su sabiduría especulativa de la cabeza...

bien dit! Los graves libros no son más que evidentes aglomeraciones del veneno que ha arraigado profundamente en la carne de los pueblos desde su infancia y que ahora está aún difundido entre las más diversas capas de la población. Un modelo aleccionador nos ha ofrecido hace poco el sabio profesor Biedermann en su polémica con los obreros. El profesor exige a los socialistas, "en lugar de nebulosas y vagas insinuaciones, un cuadro claro del régimen social que, a juicio de éstos y de conformidad con sus deseos, debe instaurarse entre nosotros en el porvenir. Es particularmente interesante obtener de ellos claras indicaciones acerca de cómo se hará realidad consecutivamente todo esto"...

Cuando pensamos en la organización futura de la sociedad nos respaldamos, en primer término, en el material ya conocido. Nosotros pensamos de modo materialista...

IV

[116–123] En los artículos anteriores, la filosofía se presenta como vástago de la religión, que llegó a ser lo mismo que ésta, un soñador, aunque con menos pretensiones...

Por lo visto, Dühring presentía toda la inutilidad del oficio del filósofo, ya que le otorga, además, la "aplicación práctica". A su juicio, la filosofía no debe sólo dedicarse a la intelección científica del mundo y la vida, sino confirmarlo con todos sus *designios, su contemplación del mundo y su actitud ante la organización de la vida*. Y este camino lleva a la socialdemocracia. Visto que el filósofo ha avanzado tanto, pronto llegará al conocimiento total y rechazará resueltamente la filosofía. Cierto es que el hombre en general no puede prescindir de cierta contemplación del mundo, pero de la filosofía, como género especial de aquélla, es muy fácil prescindir. Su mundivisión es algo que se halla entre lo religioso y lo rigurosamente científico... **NB**

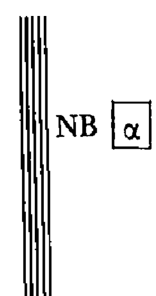
Volvemos a repetir una vez más: el método es un rasgo distintivo de la religión, la filosofía y la ciencia. Todas ellas buscan la sabiduría. El método religioso de la revelación la busca en el monte Sinaí, tras las nubes o entre los fantasmas. La filosofía se dirige a la razón humana, pero mientras ésta se halle envuelta en la niebla religiosa no podrá comprender a sí misma, pregunta y procede erró-

neamente, sin fundamento, de modo especulativo o al azar. Finalmente, el método de la ciencia exacta tiene por base el material del mundo sensible de los fenómenos. Y, una vez que reconocemos este método como el único modo racional de acción del intelecto, toda fantasía pierde su razón de ser. NB

Si un filósofo auténtico ve estas disquisiciones se sonreirá sarcásticamente y, si nos digna con sus objeciones, tratará de demostrar que los partidarios de las ciencias especiales son unos materialistas no críticos que aceptan sin la menor comprobación el mundo empírico sensible de la experiencia como verdad... NB α

Pero en la vida del pueblo, donde se trata de señores y siervos, de trabajo y ganancias, de derechos y deberes, de leyes, costumbres y normas, al cura y al profesor-filósofo se les confiere ampliamente la palabra y cada uno de ellos tiene su método especial para... disfrazar la verdad. La religión y la filosofía, que antes eran errores inocentes, devienen ahora, cuando los gobernantes están interesados en la reacción, medios sutiles de engaño político. *sehr gut!*

La lección que nos ha ofrecido en el artículo precedente el profesor Biedermann nos ha enseñado que no cabe recurrir a la nebulosa indeterminación, ni siquiera en búsqueda de la verdad. Aquí la filosofía se opone al sentido común humano. No busca, como lo hacen todas las ciencias especiales, ciertas verdades empíricas, sino al igual que la religión, trata de hallar un tipo totalmente especial de verdad, la verdad absoluta, quimérica, no fundada en nada, sobrenatural. Lo que es real para el mundo –lo que vemos, oímos, olemos, palpamos, nuestras *sensaciones corporales*– no es bastante real para ella. Los fenómenos de la naturaleza son para ella nada más que fenómenos o "apariencias" de las que no quiere saber nada...



El filósofo poseído de prejuicios religiosos, quiere saltarse los fenómenos de la naturaleza, tras este mundo de los fenómenos busca no se sabe qué otro mundo de la verdad con ayuda del cual debe explicarse el primero...

Cabe remarcar que he atribuido a Descartes mucho más de lo que hizo en realidad. El asunto es el siguiente: nuestro filósofo resultó tener dos almas: una corriente, religiosa, y otra, científica. Su filosofía era un producto mixto de la una y la

otra. La religión lo obligó a creer que el mundo sensible no es nada, mientras que la mentalidad científica trató de demostrar lo contrario. Descartes comenzó por lo perecedero, por la duda en cuanto a la verdad sensible, y con las sensaciones corpóreas de su ser demostró lo contrario. Sin embargo, la corriente científica no podía manifestarse a la sazón de modo tan consecuente. Sólo el pensador *imparcial*, al repetir el experimento de Descartes, descubre que si en la cabeza pululan ideas y dudas, sólo la sensación corporal nos convence de la existencia del proceso

NB de pensar. El filósofo tergiversó el hecho; quería demostrar la existencia incorpórea del pensamiento abstracto, estimaba que se podía demostrar científicamente la verdad sobrenatural del alma religiosa y filosófica, mientras que en la realidad sólo

NB hizo constar la corriente verdad de las sensaciones corporales...

Los idealistas, en el buen sentido de la palabra, son todos hombres honrados. Tanto más los socialdemócratas. Nuestro objetivo es el gran ideal. Y los idealistas en el sentido filosófico son unos irresponsables.

NB* Afirman que todo lo que vemos, oímos, palpamos, etc., todo el mundo de los fenómenos que nos rodea no existe en absoluto, todo eso no son más que fragmentos de ideas. Afirman que nuestro intelecto es la única verdad, que todo lo demás no son otra cosa que "representaciones", fantasmagorías, sueños vagos, apariencias en el mal sentido de la palabra. Todo lo que percebimos del mundo exterior, a su juicio no son verdades objetivas, cosas reales, sino sólo un juego subjetivo de nuestro intelecto. Y cuando al sano juicio humano le indignan, pese a todo, semejantes afirmaciones, tratan de demostrarle de modo muy convincente que, aunque vea a diario con sus propios ojos que el sol

*Erscheinungen im bösen Sinne*** α NB

---

* Las observaciones de V. I. Lenin subrayadas con líneas inclinadas fueron escritas en un ángulo de la página. Por eso aquí y en adelante, cuando no se puede determinar con exactitud a qué lugar se refiere la observación de Lenin, se cita todo el texto de la página.–*Ed.*

** Apariencias en el mal sentido de la palabra.–*Ed.*

sale en el Este y se pone en el Oeste, la ciencia tiene que persuadirlo tanto que aprenda a conocer esta verdad con ayuda de sus imperfectos sentidos.

También la gallina ciega, como dice el refrán, halla su grano ora acá, ora allá. Semejante gallina ciega es el idealismo filosófico. También él ha recogido un grano, a saber, la idea de que lo que vemos, oímos y palpamos en el mundo no son objetos reales. En las ciencias naturales, la fisiología de los sentidos se acerca, a su vez, cada día más y más al hecho de que los abigarrados objetos que ve nuestro ojo no son más que abigarradas sensaciones visuales, que todo lo burdo, lo delicado y lo pesado que percibimos no son otra cosa que sensaciones de lo pesado, lo delicado o lo burdo. Entre nuestros sentidos subjetivos y las cosas objetivas no existe la menor diferencia absoluta. El mundo es el mundo de nuestros sentidos...

sehr gut!

En el mundo, las cosas no existen "en sí", sino que reciben todas sus propiedades a través de *la interconexión*... Sólo a determinada temperatura el agua es un líquido, en el frío deviene densa y dura, y con el calor se convierte en vapor, por lo común corre de arriba abajo, pero, al tropezar en su camino con un pan de azucar, comienza a subir.

En sí no tiene propiedad alguna, existencia alguna, pero las recibe sólo en relación con otros objetos.

NB

Todo no es más que propiedad o predicado de la naturaleza; ésta no nos rodea en su objetividad o verdad sobrenatural, sino en todas partes, con sus multiformes y fugaces *fenómenos*.

Los interrogantes de cómo sería el mundo sin ojos, sin sol o sin espacio, sin temperatura, sin intelecto o sin sensaciones son absurdos y sólo unos tontos podrían reflexionar sobre ellos. Cierto es que en la vida y la ciencia podemos delimitar, delimitar y clasificar hasta lo infinito, pero al hacerlo no debemos olvidar que las cosas y los fenómenos forman un todo único y se hallan interconexos. El mundo es sensible, y nuestros sentidos, nuestro intelecto son perfectamente terrenales. Esto no es todavía la "frontera"

del hombre, pero quien quiere pasarla llega al absurdo. Si demostramos que el alma inmortal del cura o el indudable intelecto del filósofo son de una misma naturaleza, la más común y corriente, que todos los demás fenómenos del mundo, habremos demostrado que "los demás" fenómenos son tan verdaderos e indiscutibles como el indiscutible intelecto de Descartes. No sólo creemos, pensamos, suponemos o dudamos de que nuestras sensaciones existen, sino que las percibimos efectivamente. Y a la inversa, toda la verdad y la realidad se asientan sólo en los sentidos, en las sensaciones corpóreas. El alma y el cuerpo o el sujeto y el objeto, como se suele decir hoy, son de un mismo género terrenal, sensible y empírico.

NB

"La vida es un sueño", decían los antiguos; ahora la filosofía nos comunica una novedad: "el mundo es nuestra representación"...

La esencia de la filosofía socialdemócrata es asentar sus principios sobre las sensaciones corpóreas, y no basar la verdad sobre la "palabra divina" y sobre los "principios" tradicionales...

NB

V

[123–130] El señor Dios creó el cuerpo humano a partir de un trozo de arcilla y le inspiró un alma inmortal. Desde entonces existe el dualismo o la teoría de los dos mundos. Uno, físico, el mundo material, una porquería, y el otro, espiritual o el mundo mental de los espíritus, el aliento del Señor. Este cuento lo han eternizado los filósofos, es decir, lo han adaptado al espíritu de la época. Todo lo que está al alcance de la vista, el oído y la sensación, en una palabra, la realidad física se considera aún barro sucio; en cambio, con el espíritu pensante se relaciona la idea del reino de no se sabe qué verdad, belleza y libertad sobrenaturales. Lo mismo que en la Biblia, en la filosofía la palabra "mundo" tiene un dejo malo. Entre todos los fenómenos u objetos de la naturaleza, la filosofía sólo presta atención a uno, el espíritu, el conocido aliento del Señor; y sólo porque la confusa razón de la filosofía lo estima algo superior, sobrenatural, metafísico...

NB

El filósofo que estima que el espíritu humano es, a la par que otros objetos, la meta del conocimiento, deja de ser filósofo, es decir, uno de quienes, al estudiar el misterio de la existencia en general, se aleja en la nebulosa indeterminación. Se vuelve especialista, y la "ciencia especial" de la teoría del conocimiento es su especialidad... Tras la pregunta de si en nuestra cabeza hay un espíritu idealista noble o el corriente y preciso entendimiento humano, se oculta el problema práctico de si el poder y el derecho pertenecen a la aristocracia privilegiada o al pueblo llano... Los profesores se erigen en caudillos en el campo del mal. NB

En el ala derecha manda Treitschke; en el centro, von Sybel, y en el ala izquierda, Jürgen Bona Meyer, doctor y profesor de filosofía en Bonn... NB

En el artículo precedente hablamos ya del truco cartesiano a que recurren casi a diario los profesores de la magia superior o la filosofía ante el público para desconcertarlo. El aliento del Señor se presenta como la verdad. Cierto es que este nombre goza de mala reputación: ante los ilustrados liberales no se puede hablar del alma inmortal. Por eso fingen ser sensatos materialistas, hablan de conciencia y de capacidad de pensar o conocer... *sehr gut!!*

Nosotros sentimos en nuestro interior la existencia física de la razón pensante y exactamente de la misma manera sentimos fuera de nosotros montones de arcilla, árboles y matas. Tanto lo que sentimos en nuestro interior como lo que está fuera de nosotros no se diferencian mucho lo uno de lo otro. Lo uno y lo otro pertenecen a la categoría de los fenómenos sensibles, al material empírico, lo uno y lo otro son cosas de los sentidos. Cuando llegue el caso hablaremos de cómo distinguir aquí los sentidos subjetivos de los objetivos, lo interior de lo exterior, cien táleros efectivos, de cien táleros imaginarios. Y aquí hay que comprender que tanto la idea interior como el dolor interior tienen en igual medida su existencia objetiva y que, por otra parte, el mundo exterior se halla estrechamente ligado a nuestros órganos... NB

Concedamos la palabra al propio Jürgen: "Y el que no cree por principio volverá una y otra vez a la verdad demos-

NB NB NB trada filosóficamente de que todo nuestro saber se asienta, pese a todo, en una creencia. La propia existencia del mundo sensible la admite como artículo de fe hasta el materialista. No tiene conocimiento directo del mundo sensible; conoce directamente sólo la representación de él que existe en su imaginación. NB Cree que a esta representación suya corresponde lo representado, que el mundo representado es precisamente tal como se lo imagina, cree, por consiguiente, en el mundo sensible exterior partiendo de los argumentos de su espíritu"...

La fe de Meyer está demostrada "filosóficamente", sin embargo, Meyer sabe sólo que no sabe nada y que todo es fe. *sehr gut!* Es modesto en el saber y la ciencia, pero no lo es en absoluto en la fe y la religión. Mezcla constantemente la fe y la ciencia, por lo visto ninguna tiene para él mucha importancia.

Así, "se ha demostrado filosóficamente" que "ha llegado el fin de todo nuestro conocimiento". Para que el benévolo lector pueda comprender esto nos permitiremos comunicarle que el gremio de los filósofos ha organizado hace poco tiempo una asamblea en la que acordó solemnemente retirar del uso la palabra ciencia para poner en su lugar la fe. NB Todo saber se llama fe ahora. El saber no existe más...

No obstante, el señor profesor se corrige a sí mismo y dice literalmente lo que sigue: la fe en el mundo sensible es fe en el espíritu propio. Por lo tanto, todo, tanto el espíritu como la naturaleza, vuelven a asentarse en la fe. No tiene razón sólo en que quiere subordinar también a nosotros, los materialistas, a la disposición de su gremio. Para nosotros este acuerdo no tiene la menor fuerza de obligación. Sostenemos la vieja terminología, nos quedamos con el saber y dejamos la fe a los curas y doctores en filosofía.

Por supuesto, también "todo nuestro saber" se asienta sobre la subjetividad. Es muy probable que el muro contra el que podíamos estrellarnos y que por eso consideramos impenetrable, puede ser, como digo, superado por gnomos, ángeles, diablos y otros fantasmas sin la menor dificultad, puede ser que toda esta masa de arcilla del mundo sensible no exista siquiera para ellos, pero ¿qué nos importa esto? ¿Qué tenemos que ver con un mundo que no sentimos, no palpamos?

Puede ser que lo que la gente llama niebla y viento son, en realidad, flautas o contrabajos celestiales, de modo *puramente objetivo o "en y para sí"*. Pero precisamente por eso no nos importa en absoluto semejante absurda objetividad. Los materialistas socialdemócratas razonan sólo sobre qué percibe el hombre *por medio de la experiencia*. Pertenece a ello también su propio espíritu, su capacidad de pensar o poder de imaginación. Lo que está al alcance de la experiencia lo llamamos verdad y sólo esto es para nosotros el objeto de la ciencia... NB

Desde que Kant hizo de la crítica de la razón su especialidad, se ha establecido que nuestros solos cinco sentidos son aún insuficientes para la experiencia, que para eso se requiere, además, la participación del intelecto... NB

Sin embargo, el gran filósofo no consiguió olvidar el cuentecito de la arcilla, liberar plenamente el espíritu del peso de la niebla espiritual y separar la ciencia de la religión: El criterio que se tenía de la materia como cosa vil, "cosa en sí" o verdad sobrenatural sujetaba a todos los filósofos cautivos en mayor o menor medida del engaño idealista, al que respalda exclusivamente la fe en el carácter metafísico del espíritu humano. NB

Se aprovechan de esta pequeña debilidad de nuestros grandes críticos los filósofos oficiales prusianos para preparar un nuevo sagrario religioso, por cierto, extremamente miserable.

"La fe idealista en Dios –dice J. B. Meyer– no es, por supuesto, el saber y jamás lo será; pero no es menos claro que la ausencia materialista de fe tampoco es, a su vez, el saber, sino sólo la fe materialista, igualmente incapaz de llegar a ser algún día el saber"... NB

VI

[130–136] Todos repiten al unísono el refrán: "retornar a Kant". En virtud de ello el problema que nos interesa adquiere un significado que transciende de la insignificante

NB NB

figura del general Jürgen. No querrán volver a Kant porque este gran pensador ha asentado un fuerte golpe al cuento del alma inmortal encerrada en la sucia arcilla, esto lo ha hecho efectivamente, sino porque su sistema, por otra parte, ha dejado una rendija por la cual se puede pasar de contrabando un poco de metafísica...

Es perfectamente claro que toda sabiduría tergiversada se asienta sobre la utilización tergiversada de nuestro intelecto. Y nadie ha tratado con tanto empeño y éxito de estudiar este último, de crear la ciencia de la teoría del conocimiento como el tan venerado por todos Immanuel Kant. Pero entre él y sus tiralevitas de hoy existe una diferencia sustancial. En la gran lucha histórica Kant estuvo al lado de la causa justa contra el mal; se valía de su genialidad para el impulso revolucionario de la ciencia, mientras que nuestros filósofos oficiales prusianos se pusieron con su "ciencia" al servicio de la política reaccionaria...

La maniobra con ayuda de la que Kant echó del templo la metafísica, dejando abierta para ella la puerta de servicio, viene señalada claramente en una frase de su prefacio o introducción a la *Crítica de la razón pura*. Dado que no dispongo ahora en mis manos del texto, lo cito de memoria. La frase dice: nuestro *conocimiento* se limita a *los fenómenos* de las cosas. No podemos saber lo que son en sí...

NB

No se puede negar: donde hay fenómenos hay también algo que aparece. Pero, ¿qué puede decirse si este algo es el propio fenómeno, si los fenómenos aparecen ellos mismos? No habría nada ilógico o absurdo si en todas partes de la naturaleza los sujetos y los predicados fuesen del mismo género. ¿Por qué, pues, lo que aparece debe ser forzosamente de calidad distinta de la del fenómeno? ¿Por que las cosas "para nosotros" y las cosas "en sí" o el fenómeno y la verdad no pueden constar de un mismo material empírico, ser de un mismo género?

NB

NB

Respuesta: porque el prejuicio acerca del mundo metafísico, porque la fe en la sucia arcilla y en la verdad sobrenatural, extravagante, que debe radicar en él, arraigaron también en la cabeza del gran Kant. Proposición: donde hay fenómenos que podemos ver, oír y palpar debe haber oculto algo más, lo llamado

verdadero o sublime, que no se puede ver ni oír ni palpar. Esta proposición es ilógica, a despecho de Kant... NB

El intelecto debe operar sólo en conexión consciente con la experiencia materialista, y todo intento de dirigirse a la nebulosa indeterminación es vano y no tiene sentido. NB

Pero, según Heine, el profesor de Koenigsberg tenía un sirviente, hombre del pueblo, que se llamaba Lampe, para el cual, según se afirma, los castillos en el aire eran una necesidad de su alma. Se apiadó de él el filósofo y sacó la siguiente conclusión: visto que el mundo de la experiencia guarda estrecha relación con el intelecto, aquél no ofrece más que experimentos intelectuales, es decir, fenómenos o fragmentos de los pensamientos. Las cosas materiales, conocidas a través de la experiencia, no son verdades auténticas, sino sólo apariencias en el mal sentido de la palabra, fantasmas o algo parecido. *Erscheinungen im bösen Sinne des Wortes** Las cosas reales, las cosas "en sí", la verdad metafísica no se conocen a través de la experiencia, hay que tener fe en ellas, con arreglo al conocido argumento de que donde hay fenómeno debe haber también algo (metafísico) que aparece. NB

Así, se salvó la fe, se salvó lo sobrenatural, y esto le agradó mucho no sólo a Lampe, sino también a los profesores alemanes en la "Kulturkampf" por la "instrucción pública" contra los odiados y radicales ateos socialdemócratas. Aquí precisamente Immanuel Kant resultó ser una persona necesaria, les ayudó a hallar *el punto de vista intermedio* apetecido, aunque no científico, pero en cambio muy práctico... ¡muy bien!

Los socialdemócratas están firmemente convencidos de que los jesuítas clericales son mucho menos nocivos que los "liberales". De todos los partidos el más abominable es el del término medio. Este se vale de la educación y la democracia como de un rótulo ¡muy bien!

---

* Apariencias en el mal sentido de la palabra.– *Ed.*

falso para ofrecer subrepticiamente al pueblo su mercancía adulterada y desacreditar los principios genuinos. Cierto es que estos hombres tratan de justificarse alegando que proceden a ciencia y conciencia; creemos de buen grado en que saben poco, pero estos canallas no *quieren* saber nada, no *quieren* aprender nada...

NB

2 escuelas en filosofía

Desde los tiempos de Kant ha pasado casi un siglo; durante ese período han vivido Hegel y Feuerbach, ha triunfado la desdichada economía burguesa que desvalija al pueblo y lo tira de patitas sin trabajo y sin salario a la calle cuando ya no puede sacar nada de él...

Nuestros educandos, los actuales obreros asalariados, están bastante desarrollados para comprender la filosofía socialdemócrata, que sabe distinguir los fenómenos de la naturaleza como material de la verdad teórica o científica, experimental, empírica, materialista o, si se quiere, también subjetiva, por una parte, de la metafísica pretenciosa o sobrenatural, por otra.

NB

NB

Lo mismo que en la política, en consonancia con el desarrollo económico que diezma las clases medias y crea propietarios y desposeídos, los partidos se agrupan más y más en dos campos: de un lado los patronos, y del otro, los trabajadores, también la ciencia se divide en dos clases fundamentales: allá, los metafísicos, acá, los físicos o materialistas. Los elementos intermedios y los charlatanes conciliadores, cualquiera que sea su rótulo,– espiritualistas, sensualistas, realistas, etc., etc., en su camino se dejan llevar ya por una corriente, ya por otra. Nosotros exigimos decisión, queremos claridad. Los oscurantistas retrógrados se dan el nombre de idealistas, y deben llamarse materialistas todos quienes procuran la emancipación de la mente humana del galimatías metafísico. Para que los nombres y las definiciones no nos desorienten, debemos tener siempre presente que la confusión general en este problema no ha permitido hasta ahora establecer una terminología exacta.

NB

NB

NB

escrito en 1876

Si comparamos los dos partidos con los estados sólido y líquido, el término medio será gelatinoso.

NB !!

135

die miserable Bourgeoiswirtschaft, welche das Volk aus-zieht und es schließlich, wenn nichts mehr daran zu verdienen ist, ohne Arbeit und ohne Lohn aufs Pflaster wirft. Da gehen ihm denn die Augen groß auf. Da wird ihm der Idealismus vertrieben; und so bedürfen wir zur Volksbildung weder einer zarten Pädagogik, noch Moses und die Propheten. Unsere Zöglinge, die modernen Lohnarbeiter, sind wohl qualifiziert, um endlich Einsicht in die sozialdemokratische Philosophie zu bekommen, welche die Naturerscheinungen als das Material der theoretischen oder wissenschaftlichen Wahrheit, der erfahrungsmäßigen, empirischen, materialistischen, oder wenn man so will, auch subjektiven Wahrheit einerseits, von der auf die andere Seite postierten extravaganten oder übergeschnappten Metaphysik wohl zu trennen weiß.

Wie in der Politik die Parteien mehr und mehr sich in nur zwei Lager gruppieren, hier Arbeitnehmer und dort Arbeitgeber, analog der ökonomischen Entwicklung, welche die Mittelklassen lichtet und auf Zweiteilung in Besitzer und Habenichtse lossteuert, so teilt sich auch die Wissenschaft in zwei Generalklassen: in Metaphysiker dort und in Physiker oder Materialisten hier. Die Zwischenglieder und vermittlungssüchtigen Quacksalber mit allerlei Namen, Spiritualisten, Sensualisten, Realisten usw. usw., fallen unterwegs in die Strömung. Wir steuern der Entschiedenheit, der Klarheit zu. Idealisten nennen sich die reaktionären Retraitebläser, und Materialisten sollen alle diejenigen heißen, welche sich angelegen sein lassen, den menschlichen Intellekt vom metaphysischen Zauber zu erlösen. Damit Namen und Definitionen uns keine Verwirrung machen, halten wir fest vor Augen, daß die allgemeine Unklarheit in der Sache keinen festen Sprachgebrauch bisher hat aufkommen lassen.

Vergleichen wir die beiden Parteien mit dem Festen und Flüssigen, dann liegt Breiartiges in der Mitte. Solche unklare Verschwommenheit ist eine Generalnatur aller

Página del libro de J. Dietzgen *Pequeños escritos filosóficos* con notas de V. I. Lenin

Tamaño reducido

Semejante indeterminación vaga es una de las principales propiedades de todas las cosas del mundo. Tan sólo la capacidad cognoscitiva o la ciencia están en condiciones de poner las cosas en claro, del mismo modo que para determinar el calor y el frío la ciencia ha creado el termómetro y ha acordado estimar que el punto de congelación es el límite exacto en el que toda la diversidad de temperaturas se divide en dos clases. Los intereses de la socialdemocracia reclaman que recurra al mismo procedimiento en lo concerniente a la sabiduría mundial, que divida todas las ideas en dos categorías: la fantasía idealista, que precisa de la fe, y el discurso materialista y sensato.

sehr gut!

NB

VII

[136–142] Aunque nosotros, los socialdemócratas, seamos ateos no religiosos, tenemos una fe, es decir, el abismo que media entre nosotros y los religiosos es profundo y ancho, pero, lo mismo que en el caso de cualquier abismo, se puede tender un puente sobre él. Me propongo llevar a mis compañeros demócratas a este puente y mostrarles desde él la diferencia entre el desierto en el que vagan errantes los creyentes, y la tierra prometida de la luz y la verdad.

NB

NB

El objetivo es "conciliar"

NB

El más sublime mandamiento del cristianismo reza: "Amarás a Dios por encima de todo a y tu prójimo como a ti mismo". Así pues, Dios por encima de todo, pero ¿qué es Dios? Es el comienzo y el fin, el creador del cielo y la tierra. No creemos en su existencia, sin embargo, hallamos razonable el sentido del mandamiento de amarlo por encima de todo...

NB

Debemos comprender que, aunque el espíritu está llamado a dominar sobre la materia, esta dominación debe ser sin falta *extremamente limitada.*

NB

Con ayuda de nuestro intelecto podemos dominar sobre el mundo material sólo formalmente. En los detalles, quizá, podemas orientar conforme a nuestro juicio sus

libertad y necesidad

cambios y movimientos, pero, considerada en conjunto, la substancia de la cosa, la materia *en général* es superior a la inteligencia humana. La ciencia está en condiciones de convertir la fuerza mecánica en calor, electricidad, luz, fuerza química, etc., es posible que consiga convertir la fuerza en materia y la materia en fuerza y presentarlas como distintas formas de una misma esencia; no obstante, está en condiciones de modificar sólo la forma, mientras que la esencia permanece eterna, invariable e indestructible. El intelecto puede seguir las vías de los cambios físicos, pero no son más que vías *materiales* por las que el orgulloso espíritu sólo puede avanzar, pero que no es capaz de señalar. El sano juicio humano debe tener siempre presente que, a la par con "el alma inmortal" y con la razón, orgullosa por su conocimiento, no es más que una partícula subordinada del mundo, aunque nuestros "filósofos" contemporáneos se ajetrean aún con el truco de cómo convertir el mundo real en "representación" del hombre. El mandamiento religioso –amarás a Dios por encima de todo– significa en boca de un buen socialdemócrata: amarás y honrarás el mundo material, la naturaleza física o la existencia sensible como primera base de todas las cosas, como ser sin comienzo ni fin, que ha existido, existe y existirá en los siglos de los siglos...

NB
libertad
y
necesidad

NB
libertad
y
necesidad

NB

Se llama fenómeno corpóreo, físico, sensible o material el género común al que pertenece todo ser, lo ponderable y lo imponderable, el cuerpo y el espíritu...



Aunque oponemos lo físico a lo espiritual, la diferencia sólo es relativa; no son más que dos tipos de existencia, ni más ni menos opuestos que los perros y los gatos, que, pese al conocido odio, pertenecen a una misma clase o género, al género de los animales domésticos.

Las ciencias naturales, en el sentido estrecho y habitual de la palabra, por más que sea convincente

su demostración del origen de las especies y del desarrollo del mundo orgánico a partir del inorgánico, no puede ofrecernos una concepción monista del mundo (doctrina sobre la unidad de la naturaleza: la unidad del "espíritu" y la "materia", de lo orgánico y lo inorgánico, etc.), hacia lo que tiende con tanta avidez nuestra época. Las ciencias naturales llegan a todos sus descubrimientos sólo mediante el intelecto. La parte visible, ponderable y palpable de este órgano pertenece, por cierto, al dominio de las ciencias naturales, pero su función, el pensar, es ya objeto de otra ciencia, a la que se puede dar el nombre de lógica, teoría del conocimiento o dialéctica. La última esfera de la ciencia —la comprensión o la incomprensión de las funciones del espíritu— es, por lo tanto, patria común de la religión, la metafísica y la claridad antimetafísica. Aquí se halla el puente que arranca de la humillante esclavitud supersticiosa para llegar a la libertad resignada; también en el dominio de la libertad, orgullosa por su conocimiento, reina la resignación, es decir, la subordinación a la necesidad material, física.

NB

La inevitable religión, que para los "filósofos" se convierte en metafísica inevitable, se convierte para el sano juicio humano en una irresistible necesidad teórica de concepción monista del mundo. La fuerza-materia existente, que se denomina también mundo o ser, la mistifican los teólogos y filósofos, ya que no comprenden que la materia y el intelecto pertenecen a una misma especie, ya que invierten la correlación entre los dos. Lo mismo que nuestra noción de la Economía política, nuestro materialismo es una conquista científica histórica. Nos distinguimos de modo perfectamente definido tanto de los socialistas del pasado como de los materialistas de antes. Con estos últimos lo único que tenemos de común es que reconocemos la materia como premisa o fundamento primero de la idea.

*Monistische Weltanschauung**

Partidos en filosofía

NB

* Concepción monista del mundo.—*Ed.*

La materia es substancia para nosotros, y el espíritu, nada más que un accidente; el fenómeno empírico es para nosotros un género, y el intelecto, nada más que una especie o forma del mismo...

Donde hay intelecto, saber, pensamiento, conciencia, debe haber también, a su vez, objeto, material, que está sujeto al proceso de conocimiento y es, consiguientemente, *lo más importante*. En ello consiste precisamente el viejo problema que divide a los idealistas y los materialistas: ¿qué es lo "principal", la materia o el intelecto? Ahora bien, tampoco éste es un problema, sino una frase huera, nada más que palabras. La auténtica disparidad entre los partidos consiste en que uno quiere convertir el mundo en un sortilegio, mientras que el otro no quiere saber nada de eso...

Cfr. pág. 142* ?))

Visto que nosotros podemos percibir todos los fenómenos de la naturaleza sólo a través del intelecto, también todas nuestras percepciones son fenómenos intelectuales. Perfectamente cierto. Pero entre éstas se halla una percepción o fenómeno especial que se considera preferentemente "intelectual". Trátase del corriente sano juicio del ser humano, de la razón, del intelecto o la capacidad cognoscitiva, mientras todo lo restante, o sea, toda la masa, se llama materia. Por lo tanto, todo se reduce a que la materia, la fuerza y el intelecto, por separado y juntos, tienen un mismo origen.

NB ? NB

El denominar los fenómenos del mundo materiales o intelectuales es lo mismo que dedicarse a lamentable logomaquia. El problema consiste en si todas las cosas son de una misma especie o el mundo debe ser dividido en sortilegio sobrenatural y misterioso, por una parte, y arcilla natural o asquerosa, por otra.

NB

Para ponerlo en claro no basta con deducir todo de los átomos ponderables como lo hacían los viejos materialistas. La materia no es sólo ponderable, es también olorosa, de vivos colores, sonora y ¿por qué no razonable?..

El prejuicio de que los objetos del tacto son más comprensibles que los fenómenos del oído o de los sentidos en general impulsaba a los viejos materialistas a sus especulaciones atomísticas, los llevó a considerar lo táctil

* Véase el presente tomo, pág. 419.–*Ed.*

como causa primera de todas las cosas. Hay que ampliar el concepto de materia. Entran aquí todos los fenómenos de la realidad y, por consiguiente, nuestra capacidad de conocer y explicar.

Y cuando los idealistas dan el nombre de "representación" o califican de "intelectuales" todos los fenómenos de la naturaleza, nosotros reconocemos de buen grado que no se trata de cosas "en sí", sino sólo de objetos de nuestra sensación. A su vez, también el idealista aceptará que entre las sensaciones denominadas mundo objetivo [142] existe una cosa especial, un fenómeno especial que se denomina sensación subjetiva, alma o conciencia. En consonancia con ello, está perfectamente claro que lo objetivo y lo subjetivo pertenecen a *un mismo* género, que el cuerpo y el alma son de un mismo material empírico. ? ?

NB

Una persona sin prejuicios no puede tener dudas acerca de que el material espiritual o, mejor dicho, el fenómeno de nuestra capacidad cognoscitiva es una parte del mundo, y no al revés. El todo rige la parte; la materia, el espíritu, al menos en lo principal, aunque, a veces el espíritu humano rige el mundo. Precisamente en este sentido debemos querer y respetar el mundo material como el mayor bien, como la causa primera, como el creador del cielo y la tierra...

NB

Los socialdemócratas se dan el nombre de materialistas porque quieren decir con ello sólo que no reconocen nada que transcienda de los límites del juicio humano que funciona científicamente, que hay que poner fin a todo sortilegio...

LO INCONCEBIBLE

EL PROBLEMA FUNDAMENTAL DE LA FILOSOFIA SOCIALDEMOCRATA

("VORWÄRTS" 1877)

[143-147] Los curas y los profesores coinciden en la negación de la capacidad cognoscitiva absoluta del intelecto
NB humano, en la negación de la posibilidad de lograr la claridad indiscutible y le atribuyen nada más que el carácter de juicio limitado de súbdito fiel...

Los filósofos profesionales han dado un paso adelante y han sustituido la ciencia celestial con la terrenal; pero aquí, en fin de cuentas, sostienen la misma postura ambigua
NB que los "progresistas" en política. La misma mezcla de mediocridad y mala voluntad que mantiene a estos últimos alejados de la libertad y a los profesores apartados de la sabiduría. No desean renunciar a la búsqueda de lo misterioso; si no en los cielos, si no en los sacramentos, al menos en la naturaleza debe haber algo místico, inconcebible, en la "esencia de las cosas" y en "los últimos fundamen-
NB tos deben haber lindes absolutas o "límites de nuestro conocimiento de la naturaleza". Sobre la socialdemocracia recae el deber de pronunciarse contra semejantes místicos incorregibles en defensa de la radical ausencia de límites para el intelecto humano.

Por supuesto, hay muchas cosas desconocidas, ¿quién lo negará? ...

La capacidad del intelecto humano es tan ilimitada que con la marcha del tiempo hace más y más descubrimientos, a la luz de los cuales toda la erudición anterior parece ignorancia infranqueable. Y aunque defienda, de esta manera, nuestra capacidad cognoscitiva absoluta, soy perfectamente consciente de la limitación de todos los hombres y de todos los tiempos y, por lo tanto, pese a todo mi tono presuntuoso,

en realidad, soy un hombre muy modesto...

Quizá la razón desempeñe el papel principal, pero sólo en relación con los objetos corrientes: nuestros cinco sentidos y los objetos materiales del mundo... NB

"En este mundo" nadie jamás ha oído hablar de un intelecto superior al humano. Pero, en lo concerniente a cómo están las cosas en el "otro mundo" con los ángeles, gnomos y ninfas, la historia no dice nada. E incluso si aceptamos esta puerilidad, si admitimos que en la luna y las estrellas pululan espíritus no terrenales, estos últimos, una vez que cuecen pan, deben hacerlo a partir de harina, y no de hojalata o de madera. Exactamente de la misma manera, si estos espíritus sobrenaturales poseen juició, éste debe ser de la misma naturaleza común, poseer la misma estructura que el nuestro...

Si en los cielos y las esferas quiméricas existen cosas de género completamente distinto de las terrenales, deben tener asimismo otras denominaciones: visto que no sabemos hablar en este idioma (el de los ángeles), no está fuera de lugar callarse cuando se trata de "algo superior", metafísico o misterioso.

¡Asombroso, pero cierto! Semejante razonamiento les parece inaudito a los "filósofos". Siguiendo a Kant, no dejan de machacar: podemos concebir sólo *los fenómenos de la naturaleza*, pero qué se oculta tras ellos –la "cosa en sí" o el misterio– es inconcebible. No obstante, este misticismo, todo este misterio, no son otra cosa que una idea absurda que estos señoresse forman sobre el intelecto...


versus Kant

Cierto es que existe lo incomprensible y lo inconcebible, existen límites para nuestra capacidad cognoscitiva; pero sólo en el sentido común y corriente, exactamente de la misma manera que existe lo invisible y lo inaudible, que existen límites para la vista y el oído...

Yo repito: la idea exagerada acerca del intelecto, las irracionales demandas en cuanto a nuestra capacidad cognoscitiva, dicho en otros términos, la ignorancia teórico-cognoscitiva es la causa de toda superstición, de toda metafísica religiosa y filosófica...

[149] Primero había que superar la metafísica o las ideas sobrenaturales para que pudiéramos llegar a la sensata idea de que nuestro intelecto es una facultad corriente, formal, mecánica...

LOS LIMITES DEL CONOCIMIENTO

("VORWÄRTS" 1877)

NB
NB

[151-152] La Redacción de *Vorwärts* ha recibido hace poco una carta anónima sobre el problema que nos ocupa, perteneciente a la pluma de un especialista que quería demostrar en forma perfectamente objetiva que la filosofía y la socialdemocracia son dos cosas distintas, que se puede pertenecer de toda el alma al partido y, sin embargo, no estar de acuerdo con la "filosofía socialdemócrata" y que, por ende, está claro que el órgano central no debería admitir que se imprima a los problemas filosóficos un carácter netamente partidista.

La Redacción de *Vorwärts* ha sido tan amable que me ha permitido conocer la carta que guarda relación inmediata con mis artículos. Cierto es que el autor expresó perfectamente claro el deseo de no despertar con sus objeciones una discusión pública, porque, como dice, la polémica periodística descarta la posibilidad de debatir seriamente semejantes problemas; yo, en cambio, estimo que difícilmente considerará indiscreto el que sus observaciones y reproches nos sirvan de medio para aclarar un problema de extraordinaria importancia para mí y para él y, como se ve por el interés universal que despierta, para toda nuestra generación. Por lo que se refiere a la solidez, creo que los gruesos infolios no son más útiles para semejante fin que los breves artículos de periódico. Al contrario, hay tanta palabrería que ocupa numerosos tomos sobre el particular, que debido a ello la mayor parte del público va perdiendo interés por dicha cuestión.

Ante todo no estoy de acuerdo con la idea de que la filosofía y la socialdemocracia son cosas distintas y no tienen nada que ver la una con la otra. Es cierto que se puede ser militante activo del partido y, a la vez, ser un "filósofo crítico", quizá, incluso, buen cristiano. En la práctica debemos ser extremamente tolerables e, indudablemente, ningún socialdemócrata pensará en imponer un uniforme a los militantes de su partido. Pero debe ponerse un uniforme *teórico* quien guarda una actitud de respeto ante la ciencia. La unidad teórica, la coordinación sistemática es el objetivo final y un alto privilegio de toda ciencia... NB

La socialdemocracia no procura leyes eternas, ni instituciones implantadas de una vez y para siempre, no procura las formas petrificadas, sino el bien de la humanidad en general. La ilustración espiritual es el medio más indispensable para ello. Es asunto socialista de primer orden el saber si el aparato cognoscitivo tiene límites, o sea, si es un aparato subordinado, si las investigaciones científicas ofrecen los conceptos *verdaderos*, la verdad en la forma superior y última instancia o no dan más que míseros "sucedáneos" sobre los que reina *lo inconcebible*, en una palabra, todo lo que se denomina *teoría del conocimiento*... NB

[156-160] Al hablar de Kant dicen que su sistema "fijó con bastante exactitud los límites del conocimiento *formal*". Pero precisamente este punto ponemos en tela de juicio con toda nuestra fuerza, en este punto la filosofía socialdemócrata discrepa totalmente de la profesional. Kant no fijó con la debida exactitud los límites del conocimiento formal, ya que con su famosa "cosa en sí" ha mantenido la fe en otro conocimiento, superior, en la razón sobrehumana, sobrenatural. NB ¡Conocimiento formal! ¡Conocimiento de la naturaleza! Que ansíen los "filósofos" otro conocimiento, pero tienen que mostrar dónde está y en qué consiste.

Del conocimiento efectivo de que nos valemos a diario ellos hablan con el mismo desprecio que los antiguos cristianos hablaban de la "carne endeble". *Phänomen*

NB NB El mundo real es un fenómeno imperfecto, y su verdadera esencia es *un misterio*...

Si las ciencias naturales se contentan por doquier con el fenómeno, ¿por qué, pues, no contentarse también con la fenomenología del espíritu? Tras los "límites del conocimiento formal" se oculta invariablemente la razón suprema, ilimitada, metafísica; tras el filósofo profesional, el teólogo y lo "inconcebible" propio de ambos...

Ahora bien, ¿qué es lo inconcebible? se pregunta en la mencionada carta enviada a la redacción de *Vorwärts*...

A esta pregunta el filósofo profesional contesta explicando que *el "ser" como reposo absoluto no puede convertirse de manera alguna en movimiento absoluto de la idea*. Estas palabras, prosigue el adversario, fijan el límite del conocimiento, es decir, lo inconcebible. Ahora bien, ¿acaso se desprende de ello que debemos negar su existencia, que jamás nos acercaremos a ello? Por supuesto que no. Cada tentativa científica de acercarse a ello, de comprender o, al menos, de percibirlo, nos acerca a este punto oscuro y arroja nueva luz sobre él, incluso si no conseguimos nunca ponerlo en claro del todo. En la persecución de este fin consiste la misión de la filosofía, en oposición a la misión de las ciencias naturales, que examinan nada más lo dado y explican sólo los fenómenos.

Explica *los fenómenos:* ¡fenómeno! ¡he, he!

Así, el objeto de la filosofía –lo inconcebible– es un

NB pájaro del que con ayuda de nuestra capacidad cognoscitiva podemos arrancar, ora acá, ora allá, una pluma, pero jamás estaremos en condiciones de desplumarlo del todo, y el ave debe quedar eternamente inconcebible. Si examinamos más atentamente las plumas arrancadas por la filosofía conocemos por ellas el ave: aquí trátase del espíritu humano.

NB Volvemos a vernos en el límite decisivo que separa los materialistas de los idealistas: para nosotros, el espíritu es un fenómeno de la naturaleza, para ellos, la naturaleza es un fenómeno del espíritu. Y estaría bien si se contentaran con eso. Pero no, detrás se oculta el mal propósito de erigir el espíritu en no se sabe que "ser" de orden superior y re-

ducir todo lo demás a la categoría de la nulidad...

Y nosotros, por el contrario, afirmamos: lo que en ciertas condiciones es concebible no es inconcebible. El que quiere comprender lo inconcebible no hace más que tonterías. Del mismo modo que con el ojo sólo puedo ver lo visible, con el oído lo audible, con la capacidad cognoscitiva sólo puedo concebir lo concebible. Y aunque la filosofía socialdemócrata enseña que todo lo que existe *es indiscutiblemente* cognoscible, con ello no se niega que haya algo que no se puede concebir. Esto se podría reconocer, pero no en el "sentido filosófico" doble y absurdo que no se sabe dónde, en las "esferas quiméricas" vuelve a convertir lo inconcebible en lo concebible. Nosotros enfocamos el problema en serio, no sabemos nada de ningún conocimiento superior, además del humano común y corriente, sabemos positivamente que nuestra razón es una razón verdadera y que es igualmente inconcebible la existencia de otra razón, distinta cardinalmente de la nuestra, lo mismo que son imposibles los círculos cuadrangulares. Situamos el intelecto entre las cosas corrientes, que no pueden cambiar de naturaleza sin cambiar su denominación.

La filosofía socialdemócrata está plenamente de acuerdo con la "profesional" en que "el ser no se transforma de manera alguna en pensamiento", como tampoco cualquier parte suya. Pero no estimamos en absoluto que la misión del pensamiento sea transformar el ser; la misión es sólo ponerlo en orden formal, hallar clases, normas, leyes, en una palabra, hacer lo que nosotros denominamos "conocimientos de la naturaleza". Es concebible todo lo que se sujeta a clasificación, y es inconcebible todo lo que no puede transformarse en idea. Nosotros no podemos, no debemos y no deseamos esto, por cuya razón renunciamos a ello. Pero podemos hacer lo contrario: transformar el pensamiento en ser, dicho con otras palabras, podemos clasificar la capacidad de pensar como uno de tantos tipos de ser...

NB

NB

Estimamos que el intelecto, lo mismo que la materia es un fenómeno empírico. El pensamiento y el ser, el sujeto y el objeto se hallan en igual medida dentro de los límites de la experiencia. Distinguir el uno como reposo absoluto del otro como movimiento absoluto es un error desde que las

ciencias naturales lo reducen todo al movimiento. Lo que el compañero "filósofo" dijo sobre lo inconcebible, a saber, que todo intento científico nos acerca a lo desconocido, aunque jamás consigamos lograr la plena claridad, se refiere ya sin la menor mistificación también al objeto de las ciencias naturales, *a lo que no se ha conocido*. El conocimiento de la naturaleza tiene su finalidad ilimitada, y sin "límites" misteriosos avanzamos más y más hacia lo ignoto, sin llegar nunca a la plena claridad; y eso significa que la ciencia no tiene límites...

NB

NUESTROS PROFESORES EN LOS LIMITES DEL CONOCIMIENTO

("VORWÄRTS" 1878)

I

[162–164] En el "Quincuagésimo Congreso de naturalistas y médicos alemanes" celebrado en Munich, en septiembre de 1877, el profesor von Nägeli, de Munich, volvió a hablar de la conocida conferencia de su compañero –Du Bois-Reymond–, de Berlín y pronunció un excelente discurso sobre los "límites del conocimiento científico". Hay que ser justo con el señor profesor de Munich y decir que en cuanto a veracidad y claridad ha superado sustancialmente a su predecesor de Berlín, pero, con todo y con eso, no ha logrado elevarse hasta el nivel de su época. Ha llegado *casi* a explicar el problema; pero un pequeño punto, el final, que ha omitido, es precisamente el cardinal: se refiere al gran abismo que media entre la física y la metafísica; la ciencia sensata y la fe romántica.

Como es sabido, su predecesor quería demostrar que semejante límite insuperable existe efectivamente y que a la fe hay que asignar en todo caso una esfera especial. Sólo a este papel de pequeño refugio para el romanticismo religioso le debe su informe el aparente significado y la difusión. Desde entonces exultan los secuaces de lo inconcebible. Cierto es que el profesor von Nägeli no está muy contento con esta exultación, pero su alta posición profesoral no le permite sostener la lucha con toda energía. Tras demostrar a su predecesor clara, exacta y explícitamente que no había comprendido el conocimiento de las ciencias naturales, resumió en los siguientes términos:

"Si bien Du Bois-Reymond terminó su informe con las palabras aplastantes: "*Ignoramos et ignorabimus*"*, yo quisiera exponer al acabar el criterio convencional, pero consolador, de que los frutos de nuestra investigación no son simplemente saber, sino conocimientos efectivos, que

* "No sabemos y no sabremos."–*Ed.*

contienen el gérmen del crecimiento casi (!) infinito, sin la menor pretensión a la omnisciencia. Si damos prueba de razonable moderación, si, como mortales y seres perecederos, nos sentimos satisfechos con la comprensión humana, sin atentar al conocimiento divino, tenemos derecho a decir con toda seguridad: "*Sabemos y sabremos*"...

El romanticismo religioso de Du Bois-Reymond denomina todos los frutos de la investigación científica "simplemente saber", pero no "conocimientos efectivos" hasta los que el pobre juicio humano no consigue llegar...

II

[166–167] "Por lo que se refiere a la capacidad de nuestro Yo de conocer las cosas de la naturaleza, aquí tiene un significado decisivo el indiscutible hecho de que, no importa como se estructure nuestra capacidad de pensar, sólo las percepciones sensorias nos ofrecen datos acerca de la naturaleza. Si no pudiéramos ver, oír, gustar o palpar nada, no sabríamos en general que existe, además, algo fuera de nosotros, no sabríamos en general que existimos físicamente".

Es una palabra audaz. Nos atendremos a ella y veremos si el señor profesor también se le atiene...

"Nuestra capacidad de percebir la naturaleza con nuestros sentidos directos es limitada, por lo tanto, en dos aspectos.
1) Probablemente (!) nos faltan sensaciones para esferas enteras de la vida de la naturaleza (por ejemplo, ¿para los gnomos; los espíritus, etc.? *J. D.*), y en la medida en que las poseemos, por el tiempo y el espacio, afectan una parte infinita-
2) mente pequeña del todo."

NB — Es verdad, la naturaleza es superior al espíritu humano, es su objeto inagotable...

NB — ...Nuestra capacidad de investigar es limitada sólo por cuanto es ilimitado su objeto, la naturaleza...

III

versus Kant NB — [168] Nosotros reconocemos sólo un mundo, único, "el que nos presentan nuestras percepciones sensorias". Recordamos a Nägeli sus propias palabras acerca de que donde no pode-

mos ver, oír, palpar, gustar y oler nada tampoco podemos saber nada...

Lo incognoscible, absolutamente fuera del alcance de nuestros sentidos, no existe para nosotros y tampoco existe "en sí", de modo que ni siquiera podremos hablar de ello sin alejarnos al dominio de la fantasía... *versus Kant*

IV

[171] Quien se siente atraído por el otro mundo, siente deseo de salir del mundo de la experiencia para ir al de los presentimientos o la divinidad, quien sólo habla de eso es ya bien un testarudo, ya un pícaro y charlatán... NB

173–174 Quisiera ayudar al lector a comprender lo que, según tengo entendido, no han comprendido todavía nuestros profesores, a saber, que nuestro intelecto es un instrumento dialéctico, instrumento que concilia todos los contrarios. El intelecto crea la unidad con ayuda de la diversidad y se hace consciente de la diferencia en la similitud...



"Ahora bien ¿qué es este mundo subordinado al espíritu humano? Ni siquiera un grano de arena en la eternidad del espacio, ni siquiera un segundo en la eternidad del tiempo, sino sólo una parte insignificante de la verdadera esencia del Universo." Exactamente del mismo modo habla también el cura. Y muy bien, mientras debe servir sólo de expresión exaltada del sentimiento ante la grandeza del ser; pero es un disparate absoluto por cuanto el profesor Nägeli desea decir con ello que nuestro espacio y nuestro tiempo no son partes de lo infinito y la eternidad, un disparate absoluto si debe significar "que la verdadera esencia del Universo" está oculta fuera de los fenómenos, en la impenetrable religión o metafísica... NB

V

[178] La unidad por la que pugna Nägeli la pierde tan pronto como se acerca éste al "mundo del presentimiento" y a la "omnisciencia" divina, y el profesor Virchow la pierde ya en cuanto se refiere a la diferencia entre lo orgánico y lo inorgánico. Es todavía más odioso para él el nexo entre el hombre y el animal y le parece absolutamente indiscutible la oposición entre el cuerpo y el alma porque su unidad podría producir en la "cabeza del socialista" la más espantosa confusión y conduciría sin falta al derrocamiento de toda la sabiduría profesoral.

EXCURSIONES DE UN SOCIALISTA POR EL CAMPO DE LA TEORIA DEL CONOCIMIENTO

PREFACIO

[180–181] Si no esclavos, debemos permanecer eternamente sirvientes de la naturaleza. El conocimiento puede ofrecernos sólo una libertad *posible*, que es, a la vez, la única libertad razonable... || NB

Quien quiere ser un auténtico socialdemócrata debe perfeccionar su modo de pensar. El método perfeccionado de pensar ayudó a los fundadores reconocidos, a Marx y Engels, a elevar la socialdemocracia hasta el punto de vista científico en el que se halla en el presente... ||| NB *Marx und Engels = anerkannte Stiftern**

I

"EN LAS PROFUNDIDADES DE LA NATURALEZA NO PUEDE PENETRAR ESPIRITU MORTAL ALGUNO"

[183–186] Análogo a como los idólatras deifican las cosas más comunes y corrientes –piedras y árboles–, atribuían al "espíritu mortal" algo divino y misterioso primeramente la religión y, luego, la filosofía. Lo que la religión denominaba fe y mundo sobrenatural, la filosofía llamaba *metafísica*. Sin embargo, no debemos dejar de tener en cuenta la ventaja de la metafísica, su buen propósito de convertir su objeto en *ciencia*, lo que, en fin de cuentas, consiguió. De la sabiduría mundial metafísica nació, algo así como bajo su protección, la disciplina especial de la modesta teoría del conocimiento. ||

* Marx y Engels = reconocidos fundadores.–*Ed.*

Antes de que la filosofía pudiese penetrar en la esencia del espíritu mortal hubo que mostrarle con la aplicación práctica de las ciencias naturales que el aparato espiritual del hombre posee, en realidad, la

NB dudosa capacidad de explicar la esencia intrínseca de la naturaleza...

Merced al concepto "Universo", que existe en la cabeza

?? humana, el hombre sabe *a priori*, como si este saber fuera innato, que todas las cosas y cuerpos celestes se hallan en el Universo y poseen una naturaleza universal común a todos ellos. El espíritu mortal no es excepción de esta ley científica...

La fe en el espíritu inmortal, sobrenatural, religioso impide el conocimiento de que el espíritu humano ha sido creado y reproducido por la naturaleza misma, por lo cual es una criatura de ésta, respecto al que la naturaleza no siente especial recato.

No obstante, la naturaleza es recatada: jamás se descubre de golpe y totalmente. No puede descubrirse *por entero* en virtud de que es *inagotable* por sus dotes. Y el espíritu mor-

NB tal, criatura de la naturaleza, es un candil que alumbra no sólo lo exterior de la naturaleza, sino también su interior. Separar lo interior de lo exterior *respecto de la esencia única físicamente infinita e inagotable de la naturaleza* significa sembrar la confusión en los conceptos...

NB "El gran espíritu" de la religión es la causa del menoscabo del espíritu humano, de lo que tiene la culpa el poeta que niega la capacidad de este espíritu de "penetrar en las profundidades de la naturaleza". Pero, el inmortal espíritu sobrenatural no es más que *un reflejo fantástico* del espíri-

NB tu mortal físico. La teoría del conocimiento, en su forma más desarrollada puede probar perfectamente este enunciado. Dicha teoría nos muestra que el espíritu mortal toma todas sus representaciones, ideas y conceptos de un mundo monista único, que las ciencias naturales denominan "mundo físico"...

Merced a sus conocimientos, el espíritu mortal penetra en

NB las mayores profundidades de la naturaleza, pero no puede rebasar de sus límites, y no porque sea limitado, sino porque la madre es la naturaleza infinita, la infinitud natural, fuera de la cual no hay nada.

El hijo natural ha heredado de su maravillosa madre *la conciencia*. El espíritu mortal viene al mundo con la capacidad de comprender que es hijo de su buena madre naturaleza que le ha dotado de la capacidad de crearse excelentes imágenes de todos los demás hijos de su madre, de todos sus hermanos y hermanas. Por lo tanto, el "espíritu mortal" posee imágenes, representaciones o conceptos del aire y el agua, la tierra y el fuego, etc., y posee, a la vez, la conciencia de que estas imágenes creadas por él son excelentes, verdaderas. Por cierto, se convence en la experiencia de que las creaciones de la naturaleza son mutables y observa, por ejemplo, que el agua consta de los más distintos tipos de agua, en los que una gota no es absolutamente igual a otra, pero ha heredado una cosa de su madre, sabe de por sí, *a priori*, que el agua no puede cambiar su naturaleza universal que es propia de ella como agua sin dejar de ser agua; sabe por eso, proféticamente valga la expresión, que, pese a todos los cambios que se producen en las cosas, su naturaleza universal, su esencia universal no puede cambiar. El espíritu mortal jamás puede saber si es posible o no una u otra cosa en su madre inmortal; pero el que el agua es mojada en todos los casos y que el espíritu, incluso si ha estado por encima de las nubes, no puede cambiar su naturaleza universal, lo sabe el espíritu mortal indiscutiblemente en virtud de la naturaleza que posee desde el nacimiento...

NB

?

?

[189–190] Del mismo modo que la capacidad de la vista guarda estrecha relación con la luz y el color o la capacidad subjetiva del tacto, con la propiedad objetiva de ser táctil, el espíritu mortal se halla unido estrechamente al enigma de la naturaleza. Sin las cosas del mundo exterior accesibles al juicio ningún juicio dentro de la cabeza puede ser efectivo...

NB

La filosofía ha descubierto el arte de pensar; el que, al propio tiempo haya prestado mucha atención al examen del problema del ser más perfecto, del concepto de la divinidad, de la "substancia" de Espinosa, de la "cosa en sí" de Kant y del "absoluto" de Hegel se debe a que el sensato concepto del Universo, que no tiene nada ni por encima, ni al lado, ni fuera de sí es el primer requisito del pensar justo y consecuente que sabe respecto de sí y de todos los objetos posibles e imposibles que todo pertenece a un todo único, eterno e infinito que nosotros denominamos cosmos, naturaleza o Universo...

[192] La ley de la lógica natural y de la "naturaleza" lógica dice que cada cosa pertenece a su género, que los géneros y especies son, por cierto, variables, pero no en medida tan excesiva como para poder transcen-

der de los límites del género universal, de los límites de lo natural. Por eso no puede haber espíritu que penetre tan hondamente en la esencia de la naturaleza para que pueda doblarla y esconderla como se dice en el bolsillo.

NB ¿Acaso esta seguridad que nos ha dado la naturaleza es algo maravilloso? ¿Acaso no está claro que esta parte pensante de la naturaleza ha heredado de su madre el convencimiento de que la omnipotencia de la naturaleza es una omnipotencia racional? ¿No sería aún más incomprensible si la hija comenzara a pensar que su madre es omnipotente y omnipresente en el sentido opuesto a la razón?...

II

LA VERDAD ABSOLUTA
Y SUS MANIFESTACIONES NATURALES

[192–204] ¿Fue Goethe o Heine? Me viene a la memoria una sentencia de uno de ellos: sólo los pobres son modestos. Yo renuncio a toda modestia indigente, ya que pienso que podré hacer un pequeño aporte a la gran causa de la ciencia. Refuerza esta mi opinión *Neue Zeit* de mayo de 1886, donde el

NB emérito Federico Engels, en su artículo sobre Ludwig Feuerbach hace elogios de mis trabajos[206]. En semejantes casos lo substancial va tan ligado a lo personal que la excesiva modestia pueda ser un estorbo para la aclaración de lo substancial...

El año de 1848 con sus reaccionarios, constitucionalistas, demócratas y socialistas despertó en mi entonces joven alma la necesidad irresistible de adquirir un punto de vista crítico e incontrovertible, un criterio positivo acerca de qué es *indudable e indiscutiblemente verdadero*, bueno y justo, propiamente dicho, en todo lo escrito y oído en pro y en contra. Visto que tenía muchas dudas en cuanto a la existencia de Dios, y no sentía la menor fe en la Iglesia, me fue muy difícil hacerme una compo-

NB 1) sición de lugar en medio de todo eso. En mis búsquedas di con Ludwig Feuerbach y traté de conocer su doctrina; el estudio minucioso de esta última me permitió avanzar mucho. Aún en

NB 2) mayor medida mi sed de saber se sació con el *Manifiesto del Partido Comunista* que cayó en mi campo visual merced a los periódicos durante el proceso de los comunistas de Colonia. Pero más que nada debo mi sucesivo desarrollo, en fin de cuentas, después

de conocer los distintos plumíferos filosóficos en mi solitaria vida rural, a la *Contribución a la crítica de la Economía política*, de Marx, aparecida en 1859. En el prefacio a este libro se dice que el modo –aproximadamente así dice la frase que cito– de que se vale el hombre para conseguir el pedazo de pan, el nivel cultural al que la presente generación se ve forzada a *trabajar* físicamente, condiciona el nivel intelectual o lo que piensa y debe pensar de la verdad, el bien y el derecho, Dios, la libertad y la inmortalidad, la filosofía, la política y la jurisprudencia[207]... El enunciado que cito lleva al buen camino y nos enseña cómo están las cosas en lo tocante al conocimiento humano y la verdad absoluta y relativa. 3)

NB

Lo que transmito ahora como vivencia personal es una experiencia adquirida también por la humanidad a lo largo de los siglos. Si yo hubiese sido el primero en situar estos problemas y el afán de llegar a la verdad absoluta en la nebulosa indeterminación, seguiría siendo el tonto que espera infinitamente la respuesta. Sin embargo, el que no haya sido tonto, sino que haya obtenido una respuesta satisfactoria lo debo a *la marcha histórica* de las cosas, que me ha impulsado a plantear los mencionados problemas en una época en que toda una serie de generaciones anteriores personificadas por sus mejores mentes se ha dedicado al estudio de los mismos, preparando la explicación que, como se infiere de lo dicho, me dieron Feuerbach y Marx. Con ello quiero decir que lo que me han dado estos hombres de ciencia no ha sido sólo su asunto individual, sino el producto comunista del movimiento de la cultura que remonta a los tiempos prehistóricos...

NB

Para conocer mejor la naturaleza de la verdad absoluta es preciso, en primer término, superar el prejuicio arraigado de que es de género *espiritual*. Nada de eso, podemos ver, oír, oler, tocar e, indudablemente, *también conocer* la verdad absoluta, *pero ésta no entra por entero en el conocimiento*, no es un espíritu puro. Su naturaleza no es corpórea ni espiritual, ni una cosa ni otra, es universal, tanto corpórea como espiritual. La verdad absoluta no tiene naturaleza *especial*, su naturaleza es, más bien, la naturaleza de lo universal. Expresándonos sin alegorías: la naturaleza natural universal y la verdad absoluta son idénticas. No hay dos naturalezas: una corpórea y otra espiritual; existe sólo una naturaleza, en la que se encierra todo lo corpóreo y todo lo espiritual...

NB

NB

El conocimiento humano, en tanto que verdad relativa, nos une a otros fenómenos y relaciones del ser absoluto. Sin embargo, hay que distinguir la capacidad de conocer, el sujeto que trata de conocer, del objeto, pero esta diferencia debe ser limitada, debe ser una diferencia relativa, porque tanto el sujeto como el objeto no son sólo diferentes, sino que se parecen el uno al otro por ser partes o fenómenos de la esencia universal que nosotros denominamos Universo...

NB

Lo que nosotros *conocemos son verdades*, verdades relativas o fenómenos de la naturaleza. La naturaleza misma, la verdad absoluta no se puede conocer directamente, sino sólo *por mediación* de sus fenómenos. Ahora bien, ¿de dónde podemos saber que tras estos fenómenos se oculta la verdad absoluta, la naturaleza universal? ¿Acaso esto no es un nuevo misticismo?

NB

NB

Desde luego. Puesto que el conocimiento humano no es algo absoluto, sólo es el artífice que crea ciertas imágenes de la verdad, imágenes verdaderas, auténticas y veraces, de suyo se comprende que el cuadro no agota el objeto, que el pintor se queda tras su modelo. Jamás se ha hablado de la verdad o del conocimiento nada más absurdo que lo que dice de ella la lógica ordinaria desde hace ya milenios: la verdad es la coincidencia de nuestro conocimiento con el objeto del mismo. ¿Cómo puede el cuadro "coincidir" con el modelo? Aproximadamente, es verdad. Pero, ¿qué cuadro no corresponde aproximadamente a su objeto? Cualquier retrato se parece más o menos. Ahora bien, un retrato parecido íntegra y plenamente es una idea absurda.

NB

NB

Por lo tanto, sólo podemos conocer la naturaleza y sus partes relativamente; ya que toda parte, aún siendo sólo una parte relativa de la naturaleza, posee, no obstante, una naturaleza absoluta, la naturaleza de lo natural íntegro de por sí, que no se agota en el conocimiento.

NB

¿De dónde sabemos, pues, que tras los fenómenos de la naturaleza, tras las verdades relativas se halla la naturaleza absoluta, universal e ilimitada, que no se descubre plenamente ante el hombre? Nuestra vista es limitada, lo mismo cabe decir de nuestros oído, tacto y conocimiento;

sin embargo, sabemos en lo concerniente a todas estas cosas que son partes limitadas de lo ilimitado. ¿De dónde sabemos esto?

Este saber es innato. *Nos ha sido dado con la conciencia.* La conciencia del hombre es el conocimiento de su personalidad como parte del género humano, de la humanidad y del Universo. Saber significa dibujarse imágenes y *ser consciente* de que tanto las imágenes como las cosas de las que han sido copiadas tienen una madre común de la que todas ellas proceden y a cuyo seno vuelven. Este seno materno es precisamente la verdad absoluta; es plenamente verdadero y, con todo y con eso, es místico, o sea, es fuente inagotable de conocimiento y, por lo tanto, es incognoscible hasta el fin. ?

Lo que conocemos en el mundo y sobre el mundo, pese a que es verdadero y cierto, no es más que una verdad *conocida*, o sea, una modalidad, una especie o parte de la verdad. Si digo que el conocimiento acerca de la verdad infinita y absoluta es innato en nosotros, que es el único e íntegro saber *a priori*, también, pese a todo, la experiencia confirma este saber innato. Llegamos a saber que todo comienzo y todo fin no es más que un comienzo relativo y un fin relativo, que tiene por base lo absoluto que ninguna experiencia puede agotar. Llegamos a saber en la experiencia que toda experiencia es *una parte* de lo que, usando la expresión de Kant, transciende de los límites de toda experiencia.

Über die Ersahrung *



El místico dirá, quizá: por consiguiente, hay algo que nos saca fuera de los límites de la experiencia física. Nosotros le contestamos: sí y no a la vez. Para el viejo metafísico que no reconoce límites no hay nada semejante. Para la conciencia que se ha dado cuenta de su esencia toda partícula, ya sea una partícula de polvo, piedra o madera, es algo *incognoscible hasta el fin*, es decir, cada partícula es un material inagotable para la capacidad cognoscitiva humana y, consiguientemente, es algo que transciende de los límites de la experiencia. NB

* Acerca de la experiencia.—*Ed.*

Cuando digo que la conciencia de que no hay comienzo y fin del mundo físico es una conciencia innata, y no adquirida mediante la experiencia, que es una conciencia existente *a priori* y anterior a toda experiencia, debo añadir, pese a todo, que inicialmente existe sólo *como germen* y que con ayuda de la experiencia en la lucha por la existencia y con ayuda de la selección sexual se ha desarrollado y ha llegado a ser lo que es en el presente...

NB

NB

versus Kant

NB

NB

La insana mística separa, en oposición a la ciencia, la verdad absoluta de la relativa. Hace dos categorías de la cosa que aparece y la "cosa en sí", es decir, del fenómeno y de la verdad, hace dos categorías que se diferencian *toto caelo** la una de la otra y no "entran en forma superada" en ninguna categoría general. Esta mística nebulosa convierte nuestro conocimiento y nuestra capacidad de conocer en "*sucedáneos*" que nos permiten sentir en el firmamento transcendente la verdad personificada, el espíritu sobrehumano, sobrenatural.

La resignación ha convenido siempre al hombre. Sin embargo, la afirmación acerca de que el hombre no es capaz de conocer la verdad tiene un sentido doble, digno e indigno del hombre. Todo lo que llegamos a conocer, todas las conclusiones científicas, todos los fenómenos son *partes* de la verdad efectiva, auténtica y absoluta. Aunque esta última sea inagotable y no pueda ser reproducida con exactitud en el conocimiento o la representación, los cuadros que ofrece la ciencia acerca de ella, cuadros excelentes en el sentido humano, relativo, de esta palabra lo mismo que las oraciones que aquí escribo, tienen un sentido determinado y exacto y, a la vez, no lo tienen si a alguien se le ocurre tergiversarlas o interpretarlas falsamente...

Corregir a Espinosa

Espinosa dice: existe sólo una substancia: universal, infinita o absoluta. Todas las demás substancias, las llamadas finitas se desprenden de ella, brotan de ella o se hunden en ella; su ser sólo es rela-

* Por entero, en toda la línea, por principio.–*Ed.*

tivo, pasajero, accidental. Todas las cosas finitas las estimaba Espinosa con pleno fundamento nada más que modos de la substancia infinita, de la misma manera que nuestras ciencias naturales modernas sostienen el criterio de la eternidad de la materia y de lo inagotable de la fuerza, es decir, confirman plenamente la tesis de que todas las cosas finitas son modos de la substancia infinita. Sólo en algo, aunque muy substancial, tendría la filosofía sucesiva que corregir a Espinosa.

De conformidad con Espinosa, la substancia infinita, absoluta, posee dos atributos: es infinita en el espacio y posee un pensar infinito. Pensamiento y extensión, tales son los dos atributos de la substancia absoluta en la teoría de Espinosa. Esto es un error: precisamente el pensar absoluto carece de todo fundamento... NB

Lo que Espinosa llamaba substancia infinita, lo que nosotros llamamos Universo o verdad absoluta es tan idéntico a los fenómenos finitos, a las verdades relativas con que tropezamos en el Universo, como es idéntico el bosque a sus árboles o, en general, como es idéntico el género a sus especies. Lo relativo y lo absoluto no se hallan tan lejos lo uno de lo otro como lo dibujaba al hombre el deficientemente desarrollado sentido de lo infinito, que se llama *religión*... NB

La verdad absoluta en el objeto

La filosofía, al igual que la religión, vivía con la fe en la verdad absoluta y excesiva. La solución del problema se halla en el conocimiento de que la verdad absoluta no es más que la verdad generalizada, que esta última no vive en el espíritu —en todo caso en él, no más que en cualquier parte—, sino en el *objeto* del espíritu, al que nosotros damos el nombre común de "Universo". NB

versus Kant

La verdad excesiva, absoluta, a la que la religión y la filosofía designaban con el nombre de Dios, era una mistificación del espíritu humano que se mistificaba a sí mismo de esta manera fantástica. El filósofo Kant, que se ocupaba en criticar la capacidad cognoscitiva de nuestro espíritu, hallaba que el hombre no puede conocer la verdad excesiva, absoluta. Nosotros añadimos a eso: el hombre no puede conocer excesivamente ni siquiera los objetos comunes y corrientes. Pero si se vale modestamente de su capacidad y la aplica relativamente, ya que se debe mantener precisamente esta actitud ante todo, lo tiene todo abierto y nada se oculta de él y puede conocer y comprender igualmente la verdad general.

α NB

De manera análoga a como nuestro ojo puede ver todo, aunque con ayuda de cristales, y, sin embargo, no todo, puesto que no puede ver ni los sonidos ni los olores, ni, en general, nada invisible, nuestra capacidad cognoscitiva puede conocer todo y, no obstante, no todo. No puede conocer lo incognoscible. Pero esto es también excesivo, un deseo excesivo.

Verdad absoluta

Si reconocemos que la verdad absoluta que la religión y la filosofía buscaban en lo excesivo o transcendente existe realmente como Universo material y que el espíritu humano no es más que una parte corpórea o real, efectiva y activa de la verdad general llamada a reflejar las demás partes de la verdad general, con ello será resuelto totalmente el problema de lo limitado y lo ilimitado. Lo absoluto y lo relativo no están tan excesivamente delimitados, ambos se hallan en interconexión de modo que lo ilimitado consta de infinitos limitados, y cada fenómeno limitado encierra la naturaleza de lo infinito...

NB

NB

III

EL MATERIALISMO CONTRA EL MATERIALISMO

Anti-Dühring, S. 10

[204–215] "La percepción de la total tergiversación en que el idealismo alemán incurría hasta entonces, llevó necesariamente al materialismo; pero, adviértase bien, no a aquel materialismo puramente metafísico del siglo XVIII" –dice *Federico Engels*[*].

Este materialismo moderno que se deduce aquí del absolutamente insostenible idealismo alemán y uno de cuyos fundadores es Federico Engels se suele comprender mal, aunque constituye el principal fundamento teórico de la socialdemocracia alemana. Sometámoslo, por eso, a un examen más detallado. NB

Lo mejor de todo es caracterizar este materialismo especialmente alemán o, si se quiere, socialdemócrata, mediante su oposición al "materialismo metafísico, exclusivamente mecanicista del siglo XVIII"; y si luego lo contrastamos con el idealismo alemán, de cuyo descarrío ha nacido, aparecerá con toda diafanidad el carácter de su base socialdemócrata que, en virtud de su denominación materialista, suele despertar equivocaciones. NB

Antes de nada una pregunta: ¿por qué Engels califica de "metafísico" el materialismo del siglo XVIII? Metafísicos eran quienes no se contentaban con el mundo físico o natural y no echaban de la cabeza jamás el mundo *sobrenatural*, metafísico; en el prefacio a su *Crítica de la razón pura,* Kant reduce el problema de la metafísica a tres palabras: Dios, libertad e inmortalidad. Es sabido que el santo Dios era un espíritu, un espíritu sobrenatural que creó el mundo natural, físico, material. Los famosos materialistas del siglo XVIII no eran amigos o adoradores de este cuento bíblico. El problema de Dios, libertad e inmortalidad, por cuanto esto se refiere al mundo sobrenatural, no interesaba en absoluto a estos ateos; se atenían al mundo físico y, por lo tanto, no eran metafísicos.

Consiguientemente, Engels los llama metafísicos en otro sentido.

Los materialistas franceses e ingleses del siglo pasado lograron a duras penas superar el gran espíritu primario, que vive tras las nubes, pero siguieron ocupándose con el espíritu humano, derivado. Dos concepciones opuestas de este espíritu, de su naturaleza, origen y esencia separan a los materialistas

de los idealistas. Estos últimos estiman que el espíritu humano y sus ideas son producto del mundo sobrenatural, metafísico. Sin embargo, no se contentaban con la sola *fe* en este origen tan remoto y mantenían ante él una actitud mucho más seria desde los tiempos de Sócrates y Platón, procurando argumentar científicamente su fe, demostrar y explicarla, exactamente de la misma manera como demuestran y explican las cosas físicas del mundo concreto. Así los idealistas trasladaban la ciencia de las propiedades del espíritu humano del reino sobrenatural y metafísico al mundo real, físico, material, que se manifiesta como mundo con propiedades dialécticas, donde el espíritu y la materia, pese a su dualidad, están unidos, es decir, son algo así como hermano y hermana, de la misma sangre, de la misma madre.

NB

Inicialmente los idealistas eran adeptos convencidos de la premisa religiosa de que el espíritu ha creado el mundo, pero no tenían razón, ya que, en fin de cuentas, tras sus búsquedas se vio que, al contrario, el mundo material, natural, es algo primario, no creado por espíritu alguno, que más bien dicho mundo creó a partir de sí mismo y desarrolló al hombre y su intelecto. Así resultó que el espíritu supremo no creado sólo es una imagen fruto de la fantasía del espíritu natural, crecido a la vez que la cabeza humana y dentro de ella.

NB

El idealismo, que debe su denominación a que consideraba que la idea general y las ideas que surgen en la cabeza humana se hallan, tanto en el tiempo como por el significado, por encima del mundo material y le preceden, emprendió su obra de modo sumamente soñador y metafísico; pero, en el desarrollo sucesivo fue disminuyendo el carácter soñador, y el idealismo se fue tornando más y más sensato, de modo que el filósofo Kant contestó a la pregunta hecha a sí mismo de cómo es posible la metafísica como ciencia: la metafísica *como ciencia* es imposible, el otro mundo, es decir, el sobrenatural sólo se puede imaginar y concebir mediante la fe. Por lo tanto, el descarrío se fue superando pau-

materialismo dialéctico

latinamente, y el materialismo contemporáneo vino a ser producto del desarrollo filosófico, al igual que científico general.

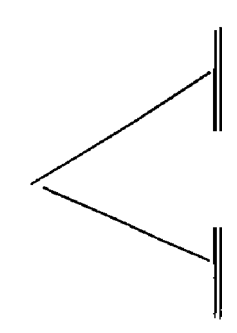
En vista de que lo insostenible del idealismo personificado por sus últimos representantes famosos –Kant, Fichte, Schelling y Hegel– era puramente alemán, el resultado de ello –el materialismo dialéctico– es preferentemente producto de origen alemán.

El idealismo deduce del espíritu el mundo corpóreo, siguiendo las huellas de la religión, donde el gran espíritu, pairando sobre las aguas, sólo debe decir: "hágase" para que surja todo. Semejante deducción idealista es metafísica. Pero, como se ha dicho ya, los últimos representantes famosos del idealismo alemán no eran ya metafísicos tan furibundos. Se liberaron en grado considerable del espíritu celestial, sobrenatural, procedente del otro mundo; pero no se liberaron de los sueños con espíritu natural de nuestro mundo. Como es sabido, los cristianos deificaban el espíritu, y estaban tan penetrados de esta deificación los filósofos que no pudieron contenerse y menos de hacer de nuestro intelecto el creador o el productor del mundo material incluso cuando el objeto sensato de su investigación era ya el espíritu humano físico. No cesan de trabajar para comprender claramente la relación entre nuestras representaciones mentales y las cosas materiales que nos imaginamos, concebimos y comprendemos.

NB

Para nosotros, materialistas dialécticos o socialdemócratas, la capacidad espiritual de pensar es un producto desarrollado de la naturaleza material, mientras que, de conformidad con el idealismo alemán, ocurre precisamente lo contrario. Por eso Engels habla de la "tergiversación" de este modo de pensar. El desmedido interés por el espíritu vino a ser una supervivencia de la vieja metafísica. Los materialistas ingleses y franceses eran, valga la expresión, adversarios *prematuros* de los soñadores. Este carácter prematuro les impedía dejar totalmente de ser también soñadores. Eran demasiado radicales e incurrieron en un error opuesto. Del mismo

NB!!



modo que los idealistas filosóficos tenían la manía del espíritu y lo espiritual, los materialistas ingleses y franceses no se ocupaban más que del cuerpo y lo corpóreo. Los idealistas estaban poseídos de la idea, y los viejos materialistas, de la materia; unos y otros eran soñadores y, por lo tanto, metafísicos; unos y otros delimitaban desmedidamente el espíritu y la materia. Ninguno de los dos partidos se elevó hasta la conciencia de que la naturaleza es una y única, general y universal, no es en absoluto sólo material *o* sólo espiritual, *sino lo uno* y lo otro a la vez.

NB

Los materialistas metafísicos del siglo pasado y sus seguidores modernos todavía no extintos subestiman demasiado el espíritu humano y la investigación de su esencia y su auténtica aplicación, exactamente de la misma manera que los idealistas exageran extraordinariamente su valor... Para los viejos materialistas sólo la materia es el sujeto supremo, mientras todo lo demás es un predicado subordinado a éste.

En este modo de pensar se encierra una exageración del sujeto y una subestimación del predicado. Se pierde de vista que la relación entre el sujeto y el predicado es indudablemente *variable*. El espíritu humano puede convertir sin el menor inconveniente cualquier predicado en sujeto y, a la inversa, cualquier sujeto en predicado. El color blanco níveo, aunque no sea palpable, es tan substancial como la nieve de color blanco. Estimar que la materia es la substancia o la causa principal, y que sus predicados o propiedades no son más que apéndices secundarios es un viejo y limitado modo de pensar que no cuenta en absoluto con las conquistas de los

NB

dialécticos alemanes. Por fin, hay que comprender que los sujetos se forman exclusivamente a partir de los predicados.

La afirmación de que el pensamiento es una

secreción, un producto del cerebro, del mismo modo que la hiel es una secreción del hígado, no suscita discusiones, pero, a la vez, no cabe olvidar que nos vemos aquí ante una muy mala e insuficiente comparación. El hígado, sujeto de esta percepción, es algo palpable y ponderable; exactamente de la misma manera, la hiel es lo que segrega el hígado, es su producto y efecto. En este ejemplo, tanto el sujeto como el predicado, o sea, tanto el hígado como la hiel son palpables y ponderables, pero con eso se vela precisamente lo que querían, hablando con propiedad, decir los materialistas al presentar la hiel como efecto, y el hígado como causa. Esta es la razón de que debamos recalcar con especial fuerza lo que en este ejemplo es absolutamente indiscutible, pero se pierde totalmente de vista en la comparación del cerebro y el pensar. A saber: la hiel no es tanto resultado de la actividad del hígado cuanto de todo el proceso vital... NB

Al declarar que la hiel es producto del hígado, los materialistas no niegan en absoluto ni deben negar que ambos son objetos equivalentes de investigación científica. Pero cuando se dice que la conciencia, la capacidad de pensar, es una propiedad del cerebro, significa que sólo el sujeto táctil debe ser el único objeto digno, de modo que así se ha acabado con el predicado espiritual. NB

Este modo de pensar de los materialistas mecanicistas lo denominamos limitado porque todo lo palpable y ponderable lo convierte en cierto sentido en sujeto, portador de todas las demás propiedades, sin notar que esta tangibilidad excesivamente exaltada desempeña en el todo mundial un papel tan subordinado, predicativo como cualquier otro sujeto subordinado de la naturaleza universal. NB

La relación entre el sujeto y el predicado no explica ni la materia, ni el pensamiento. Sin embargo, para aclarar el nexo entre el cerebro y el NB

pensar, es importante comprender el nexo entre el sujeto y el predicado.

Quizá nos acerquemos a la solución del problema si elegimos otro ejemplo, en el que el sujeto sea material, y el predicado, de índole que deja lugar a dudas en cuanto a si pertenece a la categoría material o espiritual. Si, por ejemplo, los pies andan, los ojos ven, los oídos oyen, surge la pregunta de si el sujeto y el predicado pertenecen a la categoría de lo material, si la luz que vemos, el sonido que oímos y el movimiento que realizamos con los pies son algo material o no material. Los ojos, los oídos y los pies son sujetos táctiles y ponderables, mientras que los predicados –la vista y la luz, el oído y el sonido, el movimiento y los pasos (sin hablar ya de los pies que realizan el movimiento)– no son táctiles ni ponderables.

NB

¿Cuál es, pues, la extensión del concepto de la materia? ¿Pertenecen los colores, la luz, el sonido, el espacio, el tiempo, el calor y la electricidad a dicho concepto o hay que buscar una categoría distinta para ellos? Con la sola distinción del sujeto y el predicado, de las cosas y las propiedades no nos basta. Cuando el ojo ve, el ojo táctil es, en todo caso, sujeto. Pero exactamente de la misma manera se puede invertir la frase y decir que la vista imponderable, las fuerzas de la luz y la vista son los hechos principales, los sujetos, y el ojo material no es más que un instrumento, una cosa secundaria, un atributo o predicado.

NB

Una cosa es evidente: las substancias no tienen más importancia que las fuerzas, y las fuerzas, no tienen más importancia que las substancias. Es limitado el materialismo que da preferencia a la substancia y se deja llevar por lo material a cuenta de la fuerza. Quien convierte las fuerzas en propiedades o predicados de la substancia no ha comprendido la relatividad, la movilidad de la diferencia entre el sujeto y la propiedad.

NB

El concepto de materia y materialidad ha sido hasta ahora extraordinariamente confuso. De la misma manera que los abogados no consiguen llegar a un acuerdo acerca del comienzo de la vida del

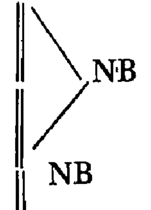
niño en el vientre de la madre, o que los lingüístas discuten acerca del comienzo de la lengua, acerca de si el grito llamativo o el cantar amoroso del ave es lenguaje o no, de si hay que incluir el lenguaje de la mímica y los gestos en la misma categoría que el lenguaje articulado o no, exactamente de la misma manera discuten los materialistas de la vieja escuela mecanicista acerca de lo qué es la materia: ¿entra en este concepto sólo lo palpable y lo ponderable o todo lo visible, oledero, audible y, por fin, si toda la naturaleza es material para investigación y, en consonancia con ello, todo puede denominarse material, hasta el espíritu humano, puesto que sirve de material a la teoría del conocimiento.

NB

Por consiguiente, el rasgo que distingue los materialistas mecanicistas del siglo pasado de los materialistas socialdemócratas, que han pasado por la escuela de los idealistas alemanes, consiste en que los últimos han extendido el concepto limitado de materia *sólo táctil a* todo lo material.

No se puede objetar nada en contra de que los materialistas extremos distingan lo ponderable o táctil de lo oledero, lo audible y, finalmente, del mundo de las ideas. Sólo podemos reprocharles el empleo abusivo de esta distinción, el que pierdan de vista lo similar y lo común en las cosas o propiedades y diferencian "de modo metafísico" o *toto caelo* la materia ponderable y táctil, y no advierten el significado de la clase general, que abarca los contrarios.

NB
Materia
y espíritu



NB

NB

Las ciencias naturales modernas siguen por el momento en muchos sentidos sosteniendo el punto de vista de los materialistas del siglo pasado. Estos materialistas eran teóricos generales, digamos *filósofos* de las ciencias naturales, por cuanto hasta hoy estas últimas limitan su investigación a lo mecánico, es decir, lo concreto, palpable y ponderable. Es cierto que las ciencias naturales han comenzado desde hace mucho tiempo a superar este punto de vista: la química ha transcendido ya la limitación

mecanicista, y han aparecido nuevos conocimientos sobre los cambios de la forma de las fuerzas, el cambio de la fuerza de la gravedad en calor, electricidad, etc. Las ciencias naturales, empero, siguen siendo limitadas. La investigación del espíritu humano y de todas las relaciones que origina en la vida humana, es decir, políticas, jurídicas, económicas, etc., las excluyen las ciencias naturales de la esfera de sus estudios, ya que se hallan todavía bajo la influencia del viejo prejuicio de que el espíritu es algo metafísico, criatura de no se sabe qué otro mundo.

NB

El reproche de limitación no se lo deben las ciencias naturales a la delimitación de los conocimientos mecánicos, químicos, electrotécnicos, etc., asignándoles esferas especiales, sino a que esta clasificación *exagera*, pierde de vista el *nexo* entre el espíritu y la materia y hasta hoy día no está en condiciones de liberarse del modo "metafísico" de pensar...

NB

No son los distintos criterios que tienen los hombres de las estrellas o los animales, las plantas o las piedras los que los dividen en materialistas e idealistas; el elemento determinante es exclusiva y únicamente el criterio de la relación entre el cuerpo y el espíritu.

El convencimiento del error absoluto del idealismo alemán, que no dejaba de considerar el espíritu como primer fundamento metafísico, creador y productor de las materias tangibles, visibles, olederas, etc., ha llevado ineludiblemente al *materialismo socialista* que se da el nombre de "socialista" porque los socialistas Marx y Engels establecieron por vez primera y con precisión que las relaciones materiales, precisamente las económicas, de la sociedad humana constituyen la base que condiciona, en última instancia, toda la superestructura de las instituciones jurídicas y políticas, al igual que las representaciones religiosas, filosóficas, etc., de cada época histórica. En lugar de explicar, como antes, el ser del hombre a partir de su conciencia, ahora se explica, al contrario, la conciencia a partir del ser y, más que nada, de la situación económica del hombre, del modo de conseguir el pan.

El materialismo socialista entiende por "materia" no sólo lo ponderable y palpable, sino todo el ser real, todo lo que se halla en el Universo, y éste lo contiene todo, puesto que todo, incluido el Universo, no son más que *dos denominaciones de una misma cosa*; y el materialismo socialista quiere abarcarlo todo con *un* concepto, *una* denominación, *una* clase, no importa que esta clase universal se llame realidad, naturaleza o materia.

Nosotros, los materialistas modernos, no nos atenemos a la limitada opinión de que la materia ponderable y táctil es materia *par excellense*; estimamos que tanto el olor de las flores como los sonidos y toda clase de olores también son materia. No consideramos que las fuerzas son puro predicado de la substancia y que ésta, la substancia tangible, es una "cosa" que domina sobre todas las propiedades. Enfocamos la substancia y las fuerzas de modo democrático. Unas y otras tienen para nosotros igual valor; consideradas por separado, no son más que propiedades, apéndices, predicados o atributos del gran todo, la naturaleza. No se puede estimar que el cerebro es el señor, y las funciones espirituales son su servidor. Nosotros, los materialistas contemporáneos, afirmamos que la función es una cosa tan independiente como la substancia cerebral palpable o cualquier otra cosa material. También las ideas, su fuente y naturaleza son materia igualmente real que merecen ser investigadas en idéntica medida que todo lo demás.

Somos materialistas porque no erigimos el espíritu en ningún monstruo "metafísico". La fuerza del pensar no es para nosotros una "cosa en sí", como tampoco la fuerza de la gravedad o una gleba. Todas las cosas no son más que eslabones de la gran cadena universal; sólo ella es eterna, verdadera y constante, no es un fenómeno, sino la única "cosa en sí", la verdad absoluta. NB

Visto que nosotros, los materialistas socialistas, tenemos un concepto que *une* la materia y el espíritu, las relaciones espirituales como la política, la religión, la moral, etc., son también relaciones materiales; y el trabajo material, sus substancias y los problemas del estómago son para nosotros sólo la base, la premisa, el fundamento de todo el desarrollo espiritual, por cuanto lo animal precede en el tiempo a lo humano, lo que no es óbice en absoluto para que valoremos altamente al hombre y su intelecto. NB

Lo que distingue el materialismo socialista es que no subestima,

NB||| como los materialistas de la vieja escuela, el espíritu humano, pero tampoco exagera su valor, como los idealistas alemanes, y en su valoración no pierde el sentido de *la medida* y enfoca el mecanismo, lo mismo que la filosofía desde un ángulo crítico-dialéctico, como eslabones del proceso mundial único y del progreso mundial...

[218–226] Por cuanto no coincidimos con los viejos materialistas, que estiman que han explicado ya bastante lo que es el intelecto, calificándolo de propiedad del cerebro, tampoco podemos quitarnos de encima nuestro objeto, el espíritu humano, con un golpe de cuchillo. La vía *especulativa*, que trata de comprender mediante su raciocinio la esencia del espíritu en las secreciones internas de la cabeza, no puede ser nuestra vía, puesto que los idealistas especulativos han logrado con ello demasiado insignificantes resultados. De pronto y muy a propósito aparece Haeckel con su criterio del método acertado de la ciencia. Haeckel aborda el espíritu humano tal y como éste ha actuado a lo largo de *la historia*, y esto nos parece ser un método perfectamente justo...

La primera combinación espiritual *comme il faut* ha sido el descubrimiento de Darwin, publicado sólo en 1859, acerca de la selección natural en la lucha por la existencia, así opina Haeckel, pero nosotros nos permitimos tener otro criterio sobre el particular.

Que el estimado lector no me entienda mal: no queremos poner en tela de juicio el que Darwin y Haeckel han unido con acierto su espíritu individual con el mundo de las plantas y los animales y han creado puros cristales del conocimiento, lo único que queremos es hacer constar que el materialismo dialéctico moderno sostiene el punto de vista de que Darwin y Haeckel, por grande que sea su mérito, no han sido los primeros y únicos en lograr semejantes cristales. Los "pobres" zoólogos de museo y los botánicos de herbarios también nos han dejado una partícula de auténtica ciencia...

Viejo materialismo

Mediante la percepción y la recolección de hechos y la descripción de los mismos se logra una nueva luz, mejor dicho, aumenta la luz lograda antes. El mérito de Darwin es grande, pero no tanto como para que Haeckel considere la "ciencia" algo que es superior a la combinación diaria del espíritu humano con los hechos materiales.

En la primera parte de la presente investigación se señala que el materialismo limitado, además de estimar que el espíritu humano es una propiedad del cerebro —nadie lo discute—, deduce de este enlace directa o indirectamente que el predicado de la racionalidad o capacidad cognoscitiva que se atribuye al cerebro no es un objeto substancial de la investigación, sino, al contrario, el estudio del cerebro material puede brindar bastantes elementos para explicar las propiedades del espíritu. En oposición a ello, nuestro materialismo dialéctico muestra que el problema debe enfocarse, de conformidad con la indicación de Espinosa, bajo el ángulo del Universo, *sub specie aeternitatis**. En el Universo infinito la materia de los viejos y ya envejecidos materialistas, la materia táctil no tiene el menor derecho de considerarse más substancial, es decir, más directa, clara o determinada que cualquier otro fenómeno de la naturaleza... ||| NB ||| NB

Los materialistas que convierten la materia tangible en substancia, y la función cerebral intangible sólo en accidente, minimizan demasiado esta función. A fin de formarse una idea más afortunada y acertada de ella es preciso, en primer término, volver al hecho de que son hijos de una misma madre, que son dos fenómenos de la naturaleza que explicamos describiéndolos, dividiéndolos en clases, especies y subespecies. ((NB $\alpha(\beta)$

Si hacemos constar en lo concerniente a la materia, lo que, por cierto, no suscita objeciones, que es un fenómeno de la naturaleza, y decimos lo mismo acerca de la capacidad espiritual del hombre, sabemos todavía muy poco de lo uno y lo otro; pero sabemos que son hermanos y que nadie puede separarlos demasiado el uno del otro; nadie puede trazar entre ellos diferencias *toto genere, toto coelo***.

Si queremos saber más, digamos, acerca de la materia, debemos proceder tal y como lo hacían en el pasado los zoólogos de museo y los botánicos de herbarios, debemos conocer sus distintas clases,

* Desde el punto de vista de la eternidad.—*Ed.*

** De todo género; por entero, en toda la línea, por principio.—*Ed.*

familias y especies, investigarlas, describir su origen, desaparición y transformación la una en la otra. Esto es, precisamente, la ciencia de la materia. Quien quiere más, quiere lo desmedido, no sabe lo que es el conocimiento, no comprende ni el órgano de la ciencia ni su empleo. Si los viejos materialistas estudian especies *particulares* de la materia, proceden, sin duda, de modo científico, pero cuando investigan la materia abstracta, su concepto general, resultan absolutamente impotentes en esta ciencia abstracta. El mérito de los idealistas consiste en que, al menos, han impulsado tanto la capacidad de usar la abstracción y los conceptos generales que el moderno materialismo socialista puede, por fin, comprender que tanto las especies de materia como los conceptos son productos habituales de la naturaleza y no hay ni puede haber nada que no pertenezca a la única categoría ilimitada del mundo natural.

Mérito del idealismo

NB

Nuestro materialismo se distingue por su conocimiento específicamente acentuado de *la naturaleza común* del espíritu *y* la materia. Donde este materialismo contemporáneo hace objeto de su investigación el espíritu humano, lo considera como cualquier otro material de investigación, es decir, lo mismo que los zoólogos de museo, los botánicos de herbarios y los darvinistas proceden en la investigación y la descripción de sus objetos. No cabe duda que con su clasificación fueron los primeros quienes arrojaron luz sobre miles de especies, pero era una luz insuficiente, y Darwin la reforzó tanto que este alumbrado suplementario ofuscó la luz inicial. Pero también los viejos clasificadores debían tratar de "conocer" antes de clasificar, por cuya razón también el conocimiento darvinista no es otra cosa que una clasificación que sirve de base al concepto del desarrollo, clasificación que merced a la descripción de los procesos de la naturaleza ofrece un reflejo más exacto de los hechos recogidos...

Teoría materialista del conocimiento

α|β

Descripción y explicación

La teoría materialista del conocimiento se reduce al reconocimiento de que el órgano humano de conocimiento no emite luz metafísica alguna, sino que es un fragmento de la naturaleza, que refleja otros trozos de la naturaleza y cuya esencia creadora *se pone en claro* merced a nuestra descripción del mismo. Semejante descripción requiere que el teórico del conocimiento o filósofo examine su objeto con la misma exactitud que el zoólogo al animal que investiga. Si se me reprocha el no hacerlo inmediatamente, diré que no se puede olvidar que Roma no fue construida en un día.

Reflejo de otras partes de la naturaleza

Lo que asombra es que estos eruditos naturalistas, que comprenden perfectamente que el eterno movimiento de la naturaleza, merced a la adaptación, la herencia, la selección natural, la lucha por la existencia, etc., ha creado, a partir del protoplasma y los moluscos, los elefantes y los monos, no están en condiciones de comprender que de la misma manera se ha desarrollado también el espíritu. ¿Por qué, pues, lo que ha podido ocurrir con los huesos no ha podido ocurrir con la razón?...

NB

De la misma manera que el zoólogo de museo estudió sus animales mediante la descripción de la clase, la especie y la familia, en las que se distribuyen, de esta misma manera el espíritu humano debe ser investigado mediante el estudio de las distintas especies de este espíritu. Cada individuo posee su propio intelecto, y todos los intelectos pueden considerarse como derivaciones de un espíritu común. En parte, este espíritu humano común, lo mismo que el individual, tiene su desarrollo en el pasado y, en parte, en el porvenir. Ha pasado por distintas y multiformes metamorfosis y, si las observamos y llegamos al comienzo del género humano, llegaremos a la fase en que la centella divina desciende al grado del instinto animal. Hecho fiera, el espíritu humano viene a ser, de esta manera, un puente que lleva a los auténticos espíritus animales. Y así llegaremos hasta el espíritu de las plantas, los árboles y los montes. Esto quiere decir: llegamos

NB
Tránsito gradual de la materia al espíritu

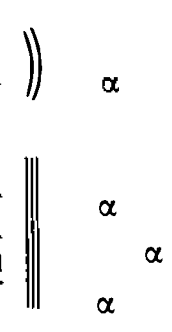
NB así hasta la comprensión de que entre el espíritu y la materia, lo mismo que entre todas las partes de la unidad universal de la naturaleza existen transiciones paulatinas y diferencia gradual, y no *metafísica*, que desaparece.

Visto que el viejo materialismo no ha comprendido estos hechos, visto que no ha logrado entender la materia y el espíritu como imágenes abstractos de los fenómenos concretos y, a pesar de su librepensamiento religioso y la baja valoración del espíritu divino, no sabía de dónde había aparecido el espíritu natural, y como consecuencia de este desconocimiento no pudo superar de ninguna manera la metafísica, Federico Engels calificó de metafísico este materialismo impotente, incapaz de orientarse en la ciencia abstracta, y de dialéctico el materialismo de la socialdemocracia, que, merced al idealismo alemán, que le había precedido, pasó por una escuela mejor. NB

Desde el punto de vista de este materialismo, el espíritu es el nombre colectivo de los fenómenos espirituales, al igual que la materia es el nombre colectivo de los fenómenos materiales, y ambos forman un mismo concepto y tienen un mismo nombre: fenómenos de la naturaleza. Es éste un nuevo modo teórico cognoscitivo de pensar que penetra en todas las ciencias particulares, en todas las ideas y establece la tesis de que todas las cosas del mundo deben ser enfocadas *sub specie aeternitatis*, desde el punto de vista del Universo. Este Universo eterno está tan unido a sus fenómenos temporales que toda la eternidad es temporal, y todo lo temporal es eterno. NB

También el modo substancial de pensar de la socialdemocracia explica de manera nueva este problema, cuya solución le ha costado tanto trabajo al idealismo al plantear el problema: ¿en qué consiste

el pensar verdadero? ¿cómo distinguir las ideas subjetivas de las objetivas? La respuesta es la siguiente: no cabe hacer excesiva diferencia; tanto la mejor representación como la más verdadera idea sólo pueden ofrecer *una imagen* de la diversidad universal que existe en uno y fuera de uno. No es tan difícil distinguir los cuadros reales de los que son fruto de la fantasía, y cualquier pintor sabrá hacerlo con la mayor precisión. Las representaciones fruto de la fantasía han sido tomadas de la realidad, y las representaciones más verídicas de la realidad se animan necesariamente con el aliento de la fantasía. Las representaciones y los conceptos verídicos nos prestan grandes servicios precisamente porque no poseen verdad ideal, sino sólo relativa.



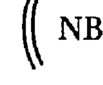
α

α

α

α

Nuestros pensamientos no pueden y no deben "*coincidir*" con sus objetos en el sentido metafísico exagerado de esta palabra. Queremos, debemos y podemos obtener sólo una idea aproximada de la realidad. Por eso también la realidad sólo puede aproximarse a nuestros ideales. Fuera de la idea no existen puntos matemáticos ni rectas matemáticas. Todas las rectas poseen en realidad una curvatura llena de contradicciones, de la misma manera que la suprema justicia va estrechamente ligada todavía a la injusticia. La naturaleza de la verdad no es ideal, sino substancial; es materialista; no se concibe con el pensamiento, sino con los ojos, los oídos y las manos; no es producto del pensamiento, sino, más bien, al contrario: el pensamiento es producto de la vida universal. El Universo vivo es la encarnación de la verdad.



NB

IV

DARWIN Y HEGEL

[226–233] Con ello queremos señalar que la filosofía y las ciencias naturales no distan tanto la una de las otras. El espíritu

NB

humano labora tanto en una como en otra esfera con arreglo *a un mismo método*. El método de las ciencias naturales es *más exacto*, pero sólo en cuanto al grado, y no en esencia...

Reconocemos de buen grado que al ya casi olvidado Hegel le pertenece el honor de haber sido un predecesor de Darwin. Lessing* en su tiempo decía que Espinosa era un "perro muerto". Exactamente de la misma manera ha caducado hoy Hegel, pese a que, en su tiempo, según su biógrafo Haym, tenía en el mundo literario el mismo peso que Napoleón I en el político. Espinosa, este "perro muerto", ha resucitado desde hace ya mucho tiempo, y Hegel también contará con el merecido reconocimiento de las generaciones venideras. El que no goce de él en el presente no es más que un fenómeno pasajero.

NB

Como es sabido, el maestro decía que entre sus numerosos discípulos tan sólo uno lo había comprendido, e incluso éste lo había entendido mal. Esta incomprensión universal es, a nuestro juicio, más bien consecuencia de la poca diafanidad en lo que decía el maestro, y no de la incapacidad de los discípulos. Esto es indudable. No se le puede comprender perfectamente a Hegel porque el mismo no se comprendía del todo. Y, pese a ello, es un genial predecesor de la teoría darvinista del desarrollo; exactamente de la misma manera será justo si decimos al revés: Darwin es un continuador genial de la teoría hegeliana del conocimiento...

NB

Los vuelos a los cielos que emprenden esporádicamente los naturalistas y los destellos de pensamiento exacto de los filósofos deben señalar al lector que lo general y lo especial se hallan en armonía lo uno con lo otro...

Para poner en claro la relación entre Darwin y Hegel tenemos que tocar los más profundos y oscuros problemas de la ciencia. Precisamente uno de ellos es el objeto de la filosofía. El objeto de Darwin no deja lugar a dudas. Darwin conocía su objeto, pero cabe observar que, a pesar de conocer su objeto, Darwin quería investigarlo, es decir, no lo conocía hasta el fin. Investigó su objeto –"el origen de las especies"–, pero no hasta el fin. Esto quiere decir que el objeto de cualquier ciencia es infinito.

NB

* En el texto hay una inexactitud: Dietzgen se refiere, por lo visto, al *Prefacio* de Hegel a la segunda edición de la *Enciclopedia de ciencias filosóficas*, donde se dice: "Lessing dijo en su tiempo que a Espinosa se le trataba como a un perro muerto".–*Ed.*

Quienquiera que desee medir lo infinito o el más pequeño de los átomos ha de vérselas siempre con algo que no puede ser medido hasta el fin. La naturaleza, tanto considerada en conjunto, como en sus distintas partes, no puede ser investigada hasta el fin, es inagotable, es incognoscible hasta el fin, es, por lo tanto, sin comienzo y sin fin. El conocimiento de esta *infinidad efectiva* es *el resultado* de la ciencia, mientras que el punto de partida de esta última ha sido la infinitud sobrenatural, religiosa o metafísica.

El átomo es inconmensurable, es infinito

El átomo es inagotable

El objeto de Darwin es tan infinito como inagotable, lo mismo que el objeto de Hegel. El primero investigó el problema del origen de las especies, y el segundo procuró explicar el proceso del pensamiento humano. Como resultado de lo uno y lo otro apareció *la teoría del desarrollo*.

Trátase de dos grandes hombres y una gran obra. Queremos probar que ambos trabajaron para lograr una misma meta, y no en sentidos *opuestos*. Elevaron *la concepción monista del mundo* a una altura y la confirmaron con descubrimientos concretos que antes no se conocían...

A nuestro Hegel le pertenece el mérito de establecer el autodesarrollo de la naturaleza sobre la más *amplia* base y de liberar la ciencia en su forma más general del punto de vista clasificador. Darwin critica el tradicional planteamiento clasificador desde el punto de vista de la zoología. Y Hegel lo hace de modo universal. La ciencia avanza partiendo de las tinieblas para llegar a la luz. Y la filosofía, que centra su atención en el esclarecimiento del proceso de pensamiento del hombre, ha avanzado; el que se haya detenido más bien instintivamente en su objeto especial lo sabía hasta cierta medida ya antes de Hegel...

NB

Hegel nos brinda la teoría del desarrollo; nos enseña que el mundo no ha sido creado, que no es *un ser* inmutable [233], sino *un devenir* que se produce a sí mismo. De la misma manera que en la teoría de Darwin todas las clases de animales se transforman la una en la otra, en la de Hegel todas las categorías del mundo –nada y algo, ser y devenir, cantidad y calidad, tiempo y eternidad, lo consciente y lo inconsciente, progreso y estancamiento– se transforman ineludiblemente la una en la otra...

NB

A nadie se le ocurrirá afirmar que Hegel ha llevado con brillantez su obra hasta el fin. Su teoría, lo mismo que la de Darwin, hizo poco para que fuera inútil el desarrollo sucesivo, pero dio un impulso a toda la ciencia, a toda la vida humana, un impulso de inmensa importancia. Hegel anticipó a Darwin, pero Darwin, lamentablemente, no conocía a Hegel, que le era tan afín. Con este "lamentablemente" no queremos reprochar al gran naturalista; únicamente queremos recordar que la obra del

α) NB NB α) especialista Darwin debe enriquecerse con el trabajo del gran generalizador Hegel para ir así avanzando y llegar a aclarar más los problemas.

Hemos visto que la filosofía de Hegel era tan oscura que el maestro hubo de decir de su mejor discípulo que no lo había comprendido bien. Han contribuido a aclarar la oscuridad tanto su sucesor *Feuerbach* y otros hegelianos, como todo el desarrollo científico, político y económico del mundo...

[235–243] Haeckel tiene toda la razón al afirmar que en nuestros más eminentes poetas y pensadores es acusada la tendencia a la "forma monista y más pura de fe", al igual que el afán de concepción física de la naturaleza, que hace imposible toda metafísica y acaba en la ciencia con el Dios sobrenatural y todos los trastos de los milagros. Pero cuando se entusiasma demasiado y dice que esta tendencia "ha hallado ya desde hace mucho tiempo su más perfecta expresión", se equivoca de medio a medio, se equivoca incluso en lo tocante a sí mismo y su propio símbolo de fe. Ni siquiera *Haeckel* sabe todavía pensar de modo *monista.*

Aduciremos a continuación una argumentación más detallada de este reproche, pero queremos hacer constar previamente que no sólo Haeckel lo merece, sino toda la escuela de nuestras ciencias naturales modernas, ya que desprecia los resultados de casi tres milenios de desarrollo de la filosofía, que cuenta con una larga historia de ricas experiencias, con tan rico contenido como las ciencias naturales experimentales...

En estas palabras de Haeckel se exponen tres puntos que queremos destacar y que nos mostrarán que "la concepción monista del mundo" no ha hallado aún expresión perfecta en su representante más radical en el dominio de las ciencias naturales.

La vieja fe advierte la base primera general de todo el ser en su Dios personal, sobrenatural, indescriptible, inaccesible para nuestros conceptos, que es el espíritu, algo misterioso. La nueva

religión *à la* Haeckel estima que la naturaleza, a la que da el viejo nombre de Dios, es precisamente la base primera de todas las cosas... NB

La diferencia entre lo corriente, lo natural y lo que no es natural, entre la revelación física y la metafísica, la religión y la deidad es tan inmensa que la concepción, depurada de todo elemento exterior, de la naturaleza, tal y como la concibe el darvinista Haeckel, tendría todo el derecho de abandonar los viejos nombres y la religión divina asentada en la revelación, NB y pronunciarse "en forma demoledora" contra la última pertrechada con la concepción monista del mundo. Al negarse a hacerlo, el darvinismo hace patente nada más que la limitación de su teoría del desarrollo... NB

El que Haeckel, el más prestigioso representante del monismo de las ciencias naturales, sigue aún aferrado a esta muletilla dualista lo prueba claramente su tercer *punto*, en el que se afirma que "con la organización presente de nuestro cerebro" la última causa primera de todos los fenómenos es *incognoscible*.

¿Qué quiere decir *incognoscible*?

Todo el contexto de las frases en las que se usa este término muestra con absoluta elocuencia que nuestro naturalista se halla todavía envuelto enteramente en las redes de la metafísica. Ninguna cosa, ningún átomo es cognoscible hasta el fin. Todas las cosas son inagotables en sus misterios, son eternas e indestructibles... NB

*Kein Atömchen ist auszukennen**

La naturaleza está llena de misterios que son para la mente investigadora fenómenos de los más sencillos y comunes. La naturaleza es inagotable por la riqueza de problemas científicos. Los investigamos, pero jamás llegamos hasta el fin. El sentido común humano tiene toda la razón al estimar que el mundo y la naturaleza no pueden ser investigados hasta el fin, pero tiene no menos razón cuando rechaza la idea metafísica de que el mundo es inconcebible, por ser ésta una crasa necedad, una superstición. En nuestra investigación de la naturaleza jamás llegamos hasta el fin, sin embargo, cuanto más avanzan las ciencias naturales en sus investigaciones, más evidente resulta que no deben tener el menor miedo ante los misterios inago-

* Ningún átomo es cognoscible hasta el fin.—*Ed.*

NB tables de la naturaleza, resulta evidente que aquí, valiéndonos de las palabras de Hegel, *no hay nada que no esté a su alcance.* De ello se infiere que a diario bebemos de la inagotable "base primera de todas las cosas" precisamente con ayuda de nuestro aparato cognoscitivo, cuya capacidad de investigación es tan universal e infinita como es infinitamente rica la naturaleza en misterios comunes y corrientes.

"¡Con la organización presente de nuestro cerebro!" ¡Desde luego! Nuestro cerebro, merced a la selección sexual y la lucha por la existencia ha de desarrollarse aún en toda su fuerza y de calar más y más hondo en la base primera de la naturaleza. Si estas palabras tienen dicho sentido, las aceptamos de buen grado. Pero el problema está en que el darvinista todavía enredado en la metafísica no les imprime este sentido Lo que quiere decir es que la mente humana es demasiado pequeña para investigar plenamente el mundo; por eso debemos creer en la existencia de un espíritu sobrenatural todavía "más alto" y no combatirlo "en forma demoledora"...

NB Hegel expuso la teoría del desarrollo de modo mucho más universal que Darwin. Al decir esto no nos proponemos preferir NB o situar a uno de ellos por encima de otro, sino que sólo estimamos indispensable añadir el uno al otro. Darwin nos enseña que los anfibios y las aves no son especies aisladas la una de la otra, sino seres vivos que surgen el uno a partir del otro y que se transforman el uno en el otro, mientras que Hegel enseña que *todas* las especies, el mundo entero es un ser vivo que en parte alguna tiene límites inmutables; lo cognoscible y lo incognoscible, lo físico y lo metafísico se truecan constantemente lo uno en lo otro; lo absolutamente NB inconcebible es algo que no pertenece a la concepción monista del mundo, sino a la religiosa, la dualista...

De conformidad con *nuestro* monismo, la naturaleza es la última base de todas las cosas; es asimismo la base de nuestra capacidad cognoscitiva y, no obstante, según la concepción de Haeckel, esta capacidad es demasiado limitada para conocer la última base. ¿Cómo unir todo esto? ¡¿La naturaleza conocida como última base es, a la vez, "incognoscible"!?

NB El miedo ante las tendencias demoledoras se apoderó hasta de un teórico tan resuelto del evolucionismo como Haeckel; éste abandona su teoría

y prefiere la fe de que el espíritu humano debe contentarse con *los fenómenos* de la naturaleza, de que no puede llegar a la auténtica esencia de la naturaleza; la última base primera resulta ser un objeto que no pertenece al dominio de las ciencias naturales... *Erscheinungen**

Por lo que se refiere a las concepciones panteístas de nuestros mayores poetas y pensadores, las concepciones que culminan en el convencimiento de la unidad de Dios y la naturaleza, Hegel nos ha dejado una teoría particularmente característica. De conformidad con ella conocemos no ya sólo la unidad, sino igualmente la diferencia entre las cosas. El pomeranio es tan perro como el dogo enano, pero esta unidad no descarta la diferencia. La naturaleza tiene muchas cosas de común con el omnibondadoso Dios: reina de una eternidad a otra. Visto que nuestra mente es su instrumento natural, la naturaleza sabe en general todo lo que está al alcance del saber; es omnisciente, pero, pese a ello, la sabiduría "natural" se diferencia tanto de la divina que hay bastantes causas científicas para la tendencia demoledora hacia el total desalojamiento de los conceptos de Dios, religión y metafísica, desalojamiento en el sentido razonable de la palabra, en la medida en que es posible. Las ideas confusas han existido siempre y existirán hasta la profunda eternidad...

El viejo conocimiento del mundo animal ofrece nada más que un cuadro incompleto, mientras el nuevo conocimiento, desarrollado por Darwin, nos brinda un cuadro más veraz, completo y auténtico, por consiguiente, la ventaja que se desprende de ello para nuestros conocimientos no se limita a la sola vida animal: al propio tiempo adquirimos conocimientos acerca de nuestra capacidad cognoscitiva, a saber: que esta última no es una fuente sobrenatural de la verdad, sino un instrumento análogo al espejo, *que refleja* las cosas del mundo o la naturaleza... NB

[248–249] Kant razona de la siguiente manera: si bien nuestra razón tiene que limitarse al solo conocimiento de los fenómenos naturales, si en lo sucesivo no podemos saber nada, debemos, no obstante, tener fe en algo misterioso, superior, metafísico. Aquí debe ocultarse algo, "ya que donde hay fenómenos debe haber algo que aparece", concluye Kant; esta conclusión se distingue por su precisión nada más que aparente. ¿Acaso no basta el hecho de que *versus Kant*

* Fenómenos. – *Ed.*

NB se exterioricen los fenómenos naturales, el que tras ellos no se oculte nada de sobrenatural, nada de incomprensible, nada que no sea la naturaleza misma? Bueno, dejemos esto. Kant expulsó la metafísica, al menos formalmente, de la ciencia para que se quedara en *la fe*...

[251] Kant dejó a sus seguidores una idea extraordinariamente modesta, la de que el candil del conocimiento del género humano es demasiado insignificante para alumbrar el gran monstruo. Al demostrar que no es demasiado pequeño, que nuestra luz no es menor ni mayor, NB no es menos ni más milagrosa que el objeto a ser alumbrado, acabaremos con la fe en los milagros, en el monstruo, acabaremos con la metafísica. Así el hombre se va desprendiendo de su excesiva modestia, y nuestro Hegel ha contribuido bastante a ello.

¿Qué es la metafísica? Por su denominación era una disciplina científica que arroja sombra aún en el presente. NB ¿Qué busca, qué quiere? Desde luego, ¡la ilustración! Ahora bien, ¿respecto de qué? Respecto de Dios, la la libertad y la inmortalidad; esto suena en nuestros días a prédica de pastor. E incluso si designamos el contenido de estos tres conceptos con los nombres clásicos de la verdad, del bien y de la belleza, será, sin embargo, muy importante aclarar para uno mismo y para el lector qué es lo que, hablando en rigor, buscan y quieren los metafísicos; sin ello no se puede evaluar suficientemente y ofrecer una idea de Darwin, de Hegel, de lo que han hecho, de lo que no han captado y que por eso todavía deben hacer las generaciones venideras...

V

LA LUZ DEL CONOCIMIENTO

[255–266] Podríamos aducir multitud de citas de la literatura moderna que hacen constar el absoluto abismo que media entre el conocimiento general de la naturaleza y la necesidad metafísica, así que el problema "¿dónde se debe buscar la luz? es infinitamente confuso. Ofrece un modelo verdaderamente clásico NB de semejante enredo la *Historia del materialismo* de F. A. Lange.

De hacer abstracción de muchos aspectos brillantes y excelentes, pero secundarios, de este trabajo, así como del parentesco democrático del autor con el partido socialista, lo que hacemos constar con gran satisfacción, veremos, pese a todo, que el punto de vista filosófico de Lange no es otra cosa que el más pobre forcejeo en las trampas metafísicas de todos los tiempos. Precisamente esta indecisión permanente y esta falta de seguridad constituyen lo que da a la obra su significación, puesto que, si bien no se resuelve en ella el problema, no se resuelve nada, el problema se plantea de modo tan claro que su solución definitiva deviene inevitablemente cercana. NB

Luego aparecen los adversarios al estilo del doctor Gideon Spicker (*Acerca de la actitud de las ciencias naturales ante la filosofía*) y, al señalar este forcejeo, abusan de su justa crítica para desacreditar, en compañía de Lange, también el materialismo... NB α

El materialismo, que resuelve con éxito el problema del conocimiento y la explicación de las más distintas esferas de la ciencia, hasta ahora no ha intentado explicar *la esfera del conocimiento*, por cuya razón su benevolente historiador no ha podido lograr la victoria completa sobre las ruinas del idealismo...

"Existen dos problemas ante los que el espíritu debe detenerse. No estamos en condiciones de comprender los átomos y no podemos explicar, a partir de los átomos y su movimiento, ni siquiera el más insignificante fenómeno de la conciencia... Por más que se den vueltas al concepto de la materia y sus fuerzas, siempre se tropieza con algo incomprensible. Por algo Du Bois-Reymond se va incluso tan lejos que llega a afirmar que todo nuestro conocimiento de la naturaleza no es, en realidad, todavía un conocimiento y que no brinda más que *un sucedáneo* de explicación... El punto que los clasificadores y apóstoles de la concepción mecanicista del mundo eluden con tanto desdén, es el problema de los límites del conocimiento de la naturaleza" (F. Lange. *Historia del materialismo*, t. II, págs. 148–150).

Esta referencia exacta, en realidad, sobraría, ya que son conocidos de todos semejantes criterios. Así opinan tanto Lange como Jürgen Bona Meyer y von Sybel, lo mismo dirían Schäffle y Samter si tuvieran que tocar el tema; así dice todo el mundo prestigioso por cuanto ha superado a los capuchinos. Pero Lange no conocía debidamente a los socialdemócratas, ya que de lo contrario sabría que también en este punto han enriquecido la concepción mecanicista del mundo.

"Un gran defecto de Hegel en comparación con Kant –dice Lange– consiste en que ha perdido totalmente la idea del modo de conocimiento de las cosas más general que el humano." Así

NB Lange se lamenta de que Hegel no haya especulado en el conocimiento sobrehumano, y nosotros le contestaremos: la consigna reaccionaria de "¡retornar a Kant!" que suena ahora por todas las partes, proviene de la monstruosa tendencia a hacer retroceder la ciencia y subordinar el conocimiento humano a un "modo más general de conocimiento". Se advierte en ella el deseo de volver a renunciar al dominio que ha conquistado el hombre sobre la naturaleza y sacar del trastero una corona y un cetro para el viejo espantajo con el fin de que se reinstaure la superstición. NB El afán filosófico de nuestros tiempos consiste en la reacción consciente o inconsciente contra la creciente a todas luces libertad del pueblo.

Basta calar un poco en la idea metafisica de los "límites del conocimiento", que pasa cual hilo de engarce por todo el famoso libro de Lange y que repiten con tanta frecuencia los hombres de ciencia contemporáneos, para reconocer en el acto que es una frase vacía. "Los átomos no pueden ser comprendidos, y la NB conciencia no tiene explicación." Pero el mundo consta de átomos y de conciencia, de materia y de espíritu. Si lo uno y lo otro no se comprenden, ¿qué le queda, pues, a la razón para comprender y explicar? Lange está en lo cierto: propiamente dicho, nada. Como estiman, nuestra comprensión no es comprensión, sino sólo un sucedáneo. Posiblemente los animales grises, a los que se suele denominar asnos, no sean otra cosa que sucedáneos de asnos, mientras que los verdaderos deben buscarse entre los seres altamente organizados...

NB La luz del conocimiento hace que el hombre sea el señor de la naturaleza. Con ayuda del conocimiento puede el hombre tener hielo en verano, lo mismo que frutas y flores en el invierno. Sin embargo, esta dominación es siempre limitada. Todo lo que puede hacer el hombre sólo puede hacerlo con ayuda de fuerzas y materiales de la naturaleza.

[261] Lo mismo que en la producción técnica los fenómenos de la naturaleza se presentan en forma corpórea, en la ciencia los cambios de la naturaleza se nos presentan en su aspecto espiritual. Lo mismo que la producción deja, en última instancia, de satisfacer la exagerada demanda de creación, la ciencia o "conocimiento de la naturaleza" no satisface por entero nuestra exagerada demanda de explicación causal. Sin embargo, de la misma manera que una persona con sentido común no se quejará

de que, para la creación, necesitamos eternamente material y de que a partir de la nada, de los buenos propósitos no podemos hacer nada, exactamente de esta misma manera quien cale en la naturaleza del conocimiento no querrá ir más allá de los límites del experimento. Tanto para la creación como para el conocimiento o la explicación, tenemos necesidad de material. Esta es la razón de que no haya conocimiento que pueda explicar de dónde proviene o dónde comienza el material. El mundo de los fenómenos o material es algo primitivo, substancial, sin fin ni comienzo ni origen. El material está presente, su existencia es material (en un sentido más lato de la palabra), y la capacidad humana de conocer o tomar conciencia es una parte de esta existencia material, al igual que todas las demás partes, puede cumplir sólo una función limitada y determinada, a saber, la de conocimiento de la naturaleza... NB

Desde que el cuarto estado ha planteado sus pretensiones, nuestros hombres de ciencia oficiales se ven forzados a aplicar una política conservadora, reaccionaria. Ahora se empeñan, quieren legitimar su error y marchan hacia atrás, hacia Kant. Con el difunto Lange durante una excursión ingenua, pero llena de deslices; ahora bien, muchos de sus seguidores son astutos jesuitas que se valen del trabajo de su predecesor como buen medio contra la nueva sociedad y nos obligan a llevar la crítica de la razón hasta sus raíces mismas.

Todo lo que percibimos, dicen los neokantianos, sólo se puede percibir a través de las gafas de la conciencia. Todo lo que vemos, oímos y sentimos debe llegar a nosotros a través de las sensaciones y, por consiguiente, a través del alma. Por eso no podemos percibir las cosas en su forma *pura*, verdadera, sino sólo tal y cómo *aparecen* ante nuestra subjetividad. Según Lange, "las sensaciones son el material del que se crea el mundo exterior real". "El problema fundamental de que se trata (t. II, pág. 98) puede definirse con toda precisión. Es algo así como la manzana del pecado original según Kant: *la relación entre el sujeto y el objeto* en el conocimiento." NB

Así se echa la culpa propia a la filosofía postkantiana. He aquí lo que dice Lange: "Según Kant, nuestro conocimiento se desprende de la interacción de ambos (el sujeto y el objeto): enunciado sencillo, pero que con

frecuencia se pasa por alto. De dicho criterio se desprende –prosigue Lange– que nuestro mundo de los fenómenos no es sólo un producto de nuestra imaginación, sino el resultado de efectos objetivos y de su representación subjetiva. Kant calificaba *de objetivo* en cierto sentido lo que la humanidad considerada en conjunto *debe conocer* merced a su sensibilidad y razón, y no lo que un individuo conoce de una manera u otra merced a un estado casual de ánimo o a la organización imperfecta. Calificaba de objetivo semejante conocimiento por cuanto hablamos sólo de nuestra experiencia; y a la inversa, lo calificaba de transcendente o, dicho con otras palabras, falso si extendemos este conocimiento a *las cosas en sí*, es decir, a las cosas absolutas, que existen independientemente de nuestro conocimiento"...

*Objectiv,** según Kant NB

Es verdad, los materialistas no se han dado hasta ahora el trabajo de tomar en consideración el elemento subjetivo de nuestro conocimiento y han admitido sin crítica los objetos sensibles como oro de ley. Este error debe ser corregido.

NB

Admitamos que el mundo es lo que es según Kant: una mezcla del sujeto y el objeto, pero insistiremos en que el mundo entero es una mezcla, una unidad; admitamos igualmente que esta unidad es dialéctica, o sea, consta de su contrario, de la mezcla o la pluralidad. Y en esta pluralidad del mundo hay cosas, como digamos, tablas, piedras, árboles, montones de arcilla, a los que se da el indudable nombre de objetos. Yo digo: "se les da el nombre", pero no digo todavía que son objetos. Hay cosas tales como los colores, los olores, el calor, la luz, etc., cuya objetividad es ya más dudosa; luego vienen las cosas que se apartan aún más, como digamos, el dolor físico, la sed de amor, los sentimientos primaverales, que son indiscutiblemente subjetivos. Finalmente, hay objetos que son más subjetivos y son los más subjetivos en grado comparativo y superlativo, tales como los estados casuales de ánimo, los sueños, las alucinaciones, etc. Aquí nos acercamos a la esencia misma del problema.

* Lo objetivo.–*Ed.*


El materialismo ha triunfado una vez que se debe reconocer que el sueño es un proceso efectivo, indudable, aunque se considere subjetivo. En tal caso estamos dispuestos a adherirnos a los filósofos "críticos" que afirman que las tablas y las piedras, todas las cosas que se llaman objetos indudables son también percebidas por nuestros órganos de la vista y del tacto, por cuya razón no son objetos puros, sino fenómenos subjetivos. Reconocemos de buen grado que ya la idea del objeto puro o la "cosa en sí" es una necedad que, valga la expresión, ha desviado la vista hacia otro mundo. NB

La diferencia entre el sujeto y el objeto es relativa. Ambos son del mismo género. Lo que percibimos con la capacidad de entendimiento lo percibimos como parte de un todo y como una parte entera...

[268-272] La toma de conciencia de esta dialéctica alumbra y explica plenamente el afán místico de buscar la verdad más allá de lo visible, es decir, buscar el sujeto tras cada predicado. Sólo cuando no se sabe manejar de modo dialéctico los conceptos este afán puede adoptar una dirección tan falsa que buscará el sujeto fuera del predicado, la verdad fuera de los fenómenos. La teoría crítica del conocimiento debe reconocer que el propio instrumento de experiencia es experimento, por cuya razón pierden todo sentido las habladurías acerca de la necesidad de ir más allá de los límites de toda experiencia.

Si los filósofos modernos, con el historiador del materialismo al frente, al abordar la esencia misma del problema, declaran que el mundo son los fenómenos, es decir, objetos de conocimiento de la naturaleza, que este conocimiento tiene que vérselas con cambios, pero que nosotros buscamos un conocimiento superior u objetos eternos, substanciales, se ve claro que ya bien son estafadores, ya bien necios, que no se contentan con el estudio de todos los granos de arena de un montón de ésta, sino que tras cada grano buscan otro montón que no tiene granos de arena.

Quien ha roto totalmente con nuestro valle de las lágrimas, el mundo de los fenómenos, que se siente con su alma inmortal en el carro de fuego y se vaya al cielo. Pero quien quiere quedar aquí y tener fe en el poder salvador del conocimiento científico de la naturaleza debe fiarse en la lógica materialista. Y su §1 reza: el reino intelectual está en este mundo, y el § 2, la actividad que denominamos conocimiento, entendimiento y explicación puede consistir en la clasificación en géneros y especies de este mundo sensible penetrado de la unidad del ser; no puede

ocuparse en otra cosa que no sea el conocimiento formal de la naturaleza. Otro conocimiento no existe.

Pero de pronto aparece el afán metafísico que no se contenta con el "conocimiento formal" y quiere, sin saber cómo, conocer. Le parece que no basta con la clasificación exacta con ayuda de la inteligencia de los datos empíricos. Lo que la historia natural denomina ciencia no es para él otra cosa que un sucedáneo, un saber mísero y limitado; exige espiritualización ilimitada de modo que las cosas se disuelvan por entero en el concepto. Ahora bien, ¿por qué este amable afán no quiere comprender que no hace más que plantear demandas excesivas? El mundo no proviene del espíritu, sino al revés. El ser no es una especie de intelecto, sino, al revés, el intelecto es una especie de existencia empírica. El ser es lo absoluto que es omnipresente y eterno; el pensar no es más que una forma especial y limitada del ser...

NB

NB

La ciencia o el conocimiento no deben sustituir la vida, la vida no es agotable por la ciencia porque es algo más. Esta es la razón de que con el conocimiento o la explicación no se pueda superar cosa alguna. Ninguna cosa puede ser conocida hasta el fin: esta guinda es tan poco como esta sensación. Si he estudiado y comprendido la guinda con arreglo a todas las exigencias de la ciencia: desde el punto de vista de la botánica, la química, la fisiología, etc., la he conocido efectivamente sólo después de haberla percibido a la vez, o sea, cuando la he visto, tocado y tragado...

NB

*Erschenungen und Wesen**

La lamentabe crítica filosófica, frenética hoy, presenta la razón humana como un pobre diablo capaz de explicar sólo los fenómenos superficiales de las cosas, mientras que la auténtica explicación está cerrada para ella, la esencia de las cosas es inconcebible para ella. Y surge la pregunta: ¿tiene cada cosa

* Fenómenos y esencia. – *Ed.*

su propia esencia, una multitud infinita de esencias o el mundo entero sólo es un todo íntegro? Aquí no cuesta trabajo ver que nuestra cabeza posee la facultad de ponerlo todo en relación, sumar todas las partes y dividir todas las sumas. El intelecto hace esencias de todos los fenómenos, y conoce las esencias como fenómenos de una gran esencia única: la naturaleza. La contradicción entre el fenómeno y la esencia no es una contradicción, ni mucho menos, es una operación lógica, una formalidad dialéctica. La esencia del Universo es un fenómeno, y sus fenómenos expresan la esencia. NB

Por lo tanto, viva este afán, esta necesidad metafísica de buscar tras cualquier apariencia la esencia, pero con la condición de que reconozca que el "conocimiento formal de la naturaleza" es la única praxis razonable de la ciencia. El afán de ir más allá de los fenómenos para acercarse a la verdad y la esencia es un afán divino, celestial, es decir, científico. Pero no debe ir demasiado lejos, debe conocer sus límites. Debe buscar lo divino y celestial en lo terrenal y pasajero y no separar sus verdades y esencias de los fenómenos; debe sólo buscar los objetos subjetivos y la verdad relativa. NB NB

Quizá acepten esto último los kantianos, tanto viejos como nuevos, nosotros no podemos aceptar sólo su taciturna resignación, la mirada que echan furtivamente al mundo superior y con la que acompañan su teoría. No estamos de acuerdo con que "los límites del conocimiento" dejarán, pese a todo, de ser límites, con la particularidad de que la fe acompaña constantemente el juicio ilimitado. Su razón dice: "donde hay fenómenos debe haber también algo transcendente, algo que aparece". Y nuestra crítica dice: "Lo que aparece es el fenómeno; el sujeto y el predicado son de un mismo género"... NB

La concepción monista del mundo que tienen los naturalistas, los naturalistas en el sentido más estrecho de la palabra, es insuficiente... Nuestra opinión puede devenir monista merced a la teoría materialista del conocimiento. Tan pronto como comprendamos *en general* la relación entre el sujeto y el predicado no se podrá negar que nuestro intelecto es una especie o forma de realidad empírica. Por cierto, el materialismo ha establecido desde hace mucho tiempo esta tesis cardinal, que ha quedado NB

como mera afirmación, más bien una anticipación. Para demostrarla se necesita un criterio general acerca de que la ciencia en general no quiere ni puede querer nada más que no sea la clasificación de las observaciones sensorias con arreglo a los géneros y las especies. El desmembramiento o la unidad desmembrada es todo lo que la ciencia puede y lo que desea.

NB Los salvajes deificaban el sol, la luna y otras cosas. Los civilizados hicieron del espíritu Dios, y la capacidad de pensar la convirtieron en fetiche suyo. En la nueva sociedad no debe haber esto. En ella las gentes viven en relación dialéctica, como una pluralidad en la unidad; y la suerte de la luz del conocimiento es también ser uno de tantos instrumentos.

101: *Marx über Dialektik** [101: Marx acerca de la dialéctica.]

256: *Lange–erbärmlichste Zappelei in metaphysischer Schlinge.* [256: Lange: un pobre forcejeo en las trampas metafísicas.]

233: *Hegel* es superior a Darwin en la teoría del desarrollo. [233: *Hegel* es superior a Darwin en la teoría del desarrollo.]

Las acotaciones fueron hechas no antes de febrero y no más tarde de octubre de 1908

Se publican por primera vez, según el original

---

* El texto de la parte izquierda de la página lo escribió V. I. Lenin en la portada del libro de J. Dietzgen; las cifras señalan las páginas del libro de Dietzgen (véase el presente tomo, págs. 399, 462, 467.).–*Ed.*

G. V. PLEJANOV.
"PROBLEMAS FUNDAMENTALES DEL MARXISMO"

S. PETERSBURGO, 1908[209]

[23-24] Los idealistas convierten primero el pensamiento en una esencia independiente, independiente del hombre ("sujeto para sí"), y luego declaran que en ella, en esa esencia, se resuelve la contradicción entre el ser y el pensamiento; precisamente porque la esencia independiente de la materia posee un ser separado, independiente. Y la contradicción se resuelve efectivamente en ella, ¿pues, qué es, en fin de cuentas, esa esencia? Pensamiento. Y este pensamiento existe –es– con independencia de cualquier otra cosa. Pero esta solución de la contradicción es una solución puramente formal. Se alcanza sólo porque –como ya dijimos más arriba– se elimina uno de sus elementos: es decir, el ser independiente del pensamiento. El ser resulta una simple propiedad del pensamiento, NB y cuando decimos que un objeto dado existe, ello sólo significa que existe en el pensamiento... Ser no significa existir en el pensamiento. En este sentido la filosofía de Feuerbach es mucho más clara que la de Dietzgen. "La prueba de que algo existe –observa Feuerbach– no tiene otro significado que el de que algo existe no sólo en el pensamiento"...*

[28-31] La explicación materialista de la historia ha tenido principalmente un significado metodológico. Engels lo entendía perfectamente cuando escribía: "no necesitamos tanto meros resultados cuanto estudio (*das Studium*); los resultados no son nada si no se tiene en cuenta el desarrollo que conduce a ellos"...**

Hablando en general, uno de los mayores méritos de Marx y Engels ante el materialismo es la elaboración de un método correcto. Al concentrarse en la lucha contra el elemento especulativo en la filosofía hegeliana, Feuerbach no apreció debidamente su elemento

* *Werke*, X. 187.

** *Nachlass*, I, 477.

dialéctico, e hizo poco uso de él. Feuerbach dice: "La verdadera dialéctica no es en modo alguno un diálogo de un pensador solitario consigo mismo; es un diálogo entre yo y tú"*. Pero, primero, tampoco en Hegel, la dialéctica significa "un diálogo de un pensador solitario consigo mismo; y, segundo, la observación de Feuerbach define correctamente el punto de partida de la filosofía, pero no su método. Esta deficiencia fue reparada por Marx y Engels, quienes entendieron que al combatir la filosofía especulativa de Hegel sería erróneo hacer caso omiso de su dialéctica...

Muchas personas confunden la dialéctica con la teoría del desarrollo, mientras que, en realidad, es tal teoría. Pero la dialéctica difiere substancialmente de la vulgar "teoría" de la evolución, que está totalmente construida sobre el principio de que ni la naturaleza ni la historia dan saltos, y que todos los cambios del mundo sólo tienen lugar en forma gradual. Hegel ya había señalado que la teoría del desarrollo entendida de esta manera es ridícula e insostenible...

NB

[33] En general, los derechos al pensamiento dialéctico los confirma ** con las propiedades dialécticas del ser. También aquí el ser determina el pensamiento...

[39] Así, las propiedades del medio geográfico determinan el desarrollo de las fuerzas productivas; a su vez, el desarrollo de las fuerzas productivas determina el desarrollo de las relaciones económicas y, luego, el de todas las otras relaciones sociales...

[42] A cada etapa concreta del desarrollo de las fuerzas productivas corresponde su tipo definido de armas, arte militar y, por último, de derecho internacional, o, más exactamente, intersocial, es decir, también, incidentalmente, intertribal. Las tribus de cazadores no pueden crear organizaciones políticas en gran escala precisamente porque el bajo nivel de sus fuerzas productivas las obliga, como se decía antes, a andar por separado en pequeños grupos sociales, en busca de los medios de subsistencia...

[46-47] Según Marx, el medio geográfico influye sobre el hombre a través de las relaciones de producción que surgen en la localidad concreta sobre la base de las fuerzas productivas concretas, para cuyo desarrollo la condición principal son las propiedades de ese ambiente...

* *Werke*, II, 345.
** Engels.–*Ed.*

[65-66] El carácter de la "estructura económica" y la dirección en que cambia no dependen de la voluntad del hombre, sino del estado de las fuerzas productivas y del carácter de los cambios que surgen en las relaciones de producción y se tornan necesarios para la sociedad debido al desarrollo de esas fuerzas. Engels lo explica como sigue: "Los hombres hacen su historia ellos mismos, pero todavía no la hacen –ni siquiera en las distintas sociedades– con una voluntad colectiva y de acuerdo con un plan colectivo. Sus aspiraciones chocaban, y precisamente por tal motivo en todas esas sociedades reinaba la necesidad, cuyo complemento y forma de exteriorización es la casualidad". Aquí la propia actividad humana no se determina como libre, sino como necesaria, es decir, como objetiva, es decir, como susceptible de ser objeto de investigación científica. Así, el materialismo histórico, aunque no deja de señalar que el hombre es quien cambia las circunstancias, nos da también por primera vez la oportunidad de contemplar el proceso de ese cambio desde el punto de vista de la ciencia. Y por eso tenemos pleno derecho a decir que la explicación materialista de la historia proporciona los prolegómenos necesarios para cualquier teoría de la sociedad humana que desee postularse como ciencia...

[68] En la sociedad primitiva, que no conocía la división en clases, la actividad productiva del hombre influía directamente sobre su concepción del mundo y su gusto estético...

[81-82] Si quisiéramos expresar brevemente el punto de vista de Marx y Engels sobre la relación entre la ahora famosa "base" y la no menos famosa "superestructura", el resultado sería el siguiente:

1) El estado de las fuerzas productivas;

2) Las relaciones económicas condicionadas por él;

3) El régimen sociopolítico que se ha desarrollado sobre una "base" económica concreta;

4) La psique del hombre social tal como es determinada en parte directamente por la economía, y en parte por el régimen sociopolítico que ha surgido de ella;

5) Diferentes ideologías que reflejan las propiedades de esta psique...

[98] Tomemos como ejemplo nuestro problema agrario, tal como existe en la actualidad. Al terrateniente demócrata constitucionalista[210] inteligente, "la enajenación obligatoria de la tierra" puede parecerle una necesidad histórica más o menos –es decir, en proporción inversa al monto de "compensación justa"– triste. Pero para el campesino, que está ansioso por conseguir "un trozo de tierra", sólo esa "compensación justa" le parecerá una necesidad más o menos triste, en tanto que "la enajenación obligatoria" le parecerá inevitablemente una expresión de su libre albedrío y la más valiosa garantía de su libertad.

Al decir esto, tocamos quizás el punto más importante de la doctrina de la libertad, un punto no mencionado por Engels, por supuesto, sólo

porque es de suyo comprensible para quien haya pasado por la escuela hegeliana...

Feuerbach y Dietzgen. 24*.

Las acotaciones fueron hechas no antes de mayo de 1908
Publicadas parcialmente por primera vez en 1933, en Recopilación Leninista XXV
Publicadas íntegramente en 1958 en la 4ª ed. de las Obras de V. I. Lenin, tomo 38

Se publican según el original

---

* Trátase de la pág. 24 del libro de Plejánov (véase el presente tomo, pág. 471).–*Ed.*

V. SHULIATIKOV. "LA JUSTIFICACION DEL CAPITALISMO EN LA FILOSOFIA DE EUROPA OCCIDENTAL, DE DESCARTES A E. MACH"[211]

MOSCU, 1908

[5–10] En los círculos intelectuales se ha establecido una actitud tradicional hacia la filosofía... Las ideas filosóficas son presentadas con muy poca y muy débil vinculación con tipo alguno de substrato de clase... *sic!*

Muchísimos marxistas se atienen al mismo punto de vista. Están convencidos de que en las filas de la vanguardia proletaria es admisible una abigarrada mezcolanza de puntos de vista filosóficos, que no tiene mucha importancia el que ideólogos del proletariado profesen el materialismo o el energetismo, el neokantismo o el machismo...

Mantener semejante punto de vista significa incurrir en un error ingenuo, sumamente lamentable... Sin excepción, todos los términos y fórmulas filosóficas usados por ella*... le sirven a ella para denotar clases, grupos, células sociales y sus relaciones mutuas. Cuando abordamos el sistema filosófico de tal o cual pensador burgués, abordamos un cuadro de la estructura de clase de la sociedad, pintado por medio de símbolos convencionales, un cuadro que reproduce la *profession de foi* social de determinado grupo burgués...

V ¡incorrecto!

¡incorrecto!

No cabe admitir estos cuadros como algo que puede ser utilizado y armonizado con la concepción proletaria del mundo. Eso significaría incurrir en el oportunismo, tratar de combinar lo que no puede ser combinado...

* La filosofía. – *Ed.*

sic! ...La primera brillante tentativa de ese tipo de revaloración tuvo lugar hace ya varios años. El artículo del camarada A. Bogdánov *Pensamiento autoritario** inaugura sin duda una nueva era en la historia de la filosofía; después de la aparición de ese artículo, la filosofía especulativa perdió el derecho a emplear sus dos conceptos fundamentales de "espíritu" y "cuerpo"; se estableció que estos conceptos se formaron sobre el fondo de relaciones autoritarias y que la antítesis entre ellos reflejaba una antítesis social: la antítesis de los "estratos superiores" organizadores y los "estratos inferiores" ejecutivos. Con sorprendente consecuencia la crítica burguesa silenció el trabajo del marxista ruso...

!!

¡qué tontería!

En tales circunstancias, un análisis social y genético de los conceptos y sistemas filosóficos no es sólo deseable, sino decididamente necesario. Es una tarea en extremo difícil y compleja... Los sistemas contemporáneos en boga, por ejemplo, el neokantismo o el machismo...

Nuestro ensayo no está destinado a un círculo limitado de expertos... El demos revela interés por la filosofía... Nuestra exposición es de carácter un tanto elemental... El punto de vista que defendemos... puede ser dominado con más facilidad si se lo ilustra, no con un material voluminoso, sino seleccionado con parquedad...

I

LOS "PRINCIPIOS" ORGANIZADORES Y ORGANIZADOS

[11–14] Surgió la desigualdad económica: los organizadores se transformaban gradualmente en los dueños de los instrumentos de producción**,

* Publicado en la recopilación de artículos suyos *Sobre la psicología de la sociedad.*

** En el presente caso estamos un tanto en desacuerdo con las explicaciones propuestas por el camarada Bogdánov. No asigna a esta última circunstancia la importancia que sin duda tuvo: ni siquiera la plantea. Hemos tenido ocasión de hablar de este problema en otra parte: "De la historia y la práctica de la lucha de clases" (en los capítulos dedicados a la génesis de las clases dominantes). Edición de S. Dorovatski y A. Charúshnikov.

que en otros tiempos habían pertenecido a la sociedad... Las relaciones de producción de la sociedad "autoritaria" ... El salvaje primitivo comienza en todas partes a ver la manifestación de la voluntad organizadora. "... el ejecutor es accesible a los sentidos exteriores: es el organismo fisiológico, el cuerpo; el organizador no es accesible a ellos, se lo supone dentro del cuerpo: es la personalidad espiritual"...

??

¡¡ahora la tontería está clara!!

Bellas letras y frases hueras.

¡¡En verdad, muy "general"!! Palabras. Se escamotean el salvaje y el comunismo primitivo. Materialismo e idealismo también en Grecia.

El concepto de espíritu adquiere un carácter cada vez más abstracto.

¡solamente idealismo!

Cuando en la historia de la filosofía griega se suscitó la famosa pregunta de "¿cómo es posible que los múltiples fenómenos transitorios del mundo material se hayan derivado de una substancia pura, inmutable, no material? ¿cuál es la relación del "ser" con el "devenir"?, no se trataba, contrariamente a las afirmaciones de todo tipo de historiadores de la filosofía, del más alto vuelo del noble pensamiento humano, de un esfuerzo generosísimo tendiente a desentrañar el más grande misterio del Universo y dar así al género humano la dicha para todos los tiempos. ¡El asunto era mucho más sencillo! Tal planteo del problema indicaba simplemente que en las ciudades griegas el proceso de diferenciación social había avanzado mucho, que el abismo entre las capas sociales "superior" e "inferior" se había ahondado, y que la antigua ideología de los organizadores, correspondiente a relaciones sociales menos diferenciadas, había perdido su derecho a la existencia. Antes, a pesar de todas las diferencias entre la substancia y el mundo de los fenómenos, no suscitaba dudas la vinculación directa

así, por cierto. ¿También el materialismo griego?

¿¿y los escépticos??

entre ellos. Ahora se niega la existencia de dicha vinculación. Se declara que la substancia y el mundo de los fenómenos son magnitudes inconmensurables. Las relaciones entre ellos sólo son posibles a través de una serie de eslabones intermedios. O, en lenguaje más filosófico, no podemos establecer sus relaciones recíprocas por medio de los sentidos ni por medio del pensamiento corriente: para ello se requiere la ayuda de alguna "idea" especial, de alguna intuición especial.

II

LOS "PRINCIPIOS" ORGANIZADORES Y ORGANIZADOS EN EL PERIODO DE LA PRODUCCION MANUFACTURERA

[15–17] Precisamente este problema –el problema de la inconmensurabilidad de los "principios" espiritual y material, de la ausencia de una vinculación directa entre ellos– fue suscitado y solucionado por los fundadores de la nueva filosofía...

Las simpatías espiritualistas del Renacimiento y épocas subsiguientes se mencionan habitualmente de paso, pero son muy características*.

A la vez que era un organizador, el artesano medieval cumplía funciones ejecutivas: trabajaba junto con sus aprendices. El fabricante burgués sólo conoce un tipo de función: es puramente un organizador. En el primer caso, es cierto, se proporciona una base para el "modo" dualista "de presentar los hechos", explicado por el camarada Bogdánov; sin embargo, la antítesis entre organizador y ejecutor es un tanto velada. De ahí que la correspondiente antítesis de los principios espiritual y corporal, activo y pasivo, en la esfera de la ideología, no pudiese adquirir una forma aguda...

¡qué tontería!

* Se recordaría que Marx, en el t. I de *El Capital*, y K. Kautsky hacen notar la dependencia entre los puntos de vista religiosos abstractos y el desarrollo de la producción de mercancías.

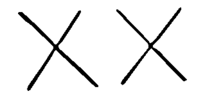
no en el sentido que el tuyo[212]

En el taller del artesano medieval no había lugar para representantes de los denominados trabajadores sin preparación, no calificados. En el taller manufacturero hay trabajo para ellos. Constituyen el "estrato inferior". Por encima de ellos hay otros estratos, otros grupos de obreros, cada uno diferente según el grado de calificación. Entre ellos ya se van formando ciertas capas organizadoras. Si seguimos adelante en la escala ascendente, vemos grupos de administradores y de gerentes técnicos de las empresas. El dueño de la empresa es así "liberado" no sólo de todo tipo de trabajo físico, sino también de muchas obligaciones puramente organizativas...

por ejemplo, obreros *preparados y obreros que se preparan*

frase huera a la pág. 19

[19] En oposición a los pensadores medievales, los "padres" de la nueva filosofía dedican gran atención en sus sistemas al mundo de los fenómenos transitorios, estudian detalladamente su estructura y desarrollo, las leyes que rigen las correlaciones entre sus partes; crean la filosofía de la naturaleza. La propia posición "elevada" de los dirigentes de las empresas manufactureras, que ha inspirado en los padres de la nueva filosofía la idea "pura" de la voluntad organizadora, les ha sugerido, del mismo modo, una explicación mecánica de los procesos de la realidad material, es decir, de los procesos que tienen lugar en la masa organizada.



La cuestión es que el dirigente de la empresa manufacturera no es más que el eslabón final de una cadena bastante larga de eslabones organizadores. En relación con él, los otros organizadores están subordinados y, a su vez, se le oponen como eslabones organizados... Pero por cuanto el papel de ellos difiere del papel del dirigente principal, por cuanto consiste en participar en el trabajo técnico, del que está "liberado" el dirigente principal, se esfumina su carácter "espiritual" y su actividad se valora como actividad de la "materia"...

¿quién? Ver pág. 17

¡tontería!

[21–24] El sistema burgués en general es un Jano bifronte... Es cierto que sólo en el cartesianismo,

sistema creado en los albores mismos de la nueva era económica, encontramos una formulación definida del dualismo; es cierto que los posteriores sistemas filosóficos, empezando por el de Espinosa, proclaman contradictoria la contraposición cartesiana de Dios y el mundo, del espíritu y el cuerpo... Los sistemas materialistas y positivistas de la filosofía burguesa, a su vez, en modo alguno testimonian un triunfo sobre el punto de vista dualista. La diferencia entre la metafísica burguesa y la "concepción positiva del mundo" burguesa no es tan grande como puede parecer a primera vista... El ataque emprendido por el materialismo no se dirige contra la premisa fundamental que ha planteado la metafísica: el concepto de la voluntad organizadora no lo elimina el materialismo. Simplemente figura bajo otro nombre: por ejemplo, el de "fuerza" ocupa el lugar de "espíritu"...

NB

En el siglo XVII, en la época de su *Sturm und Drang*, la burguesía inglesa predicaba la doctrina de que todo lo que existe en el mundo debe ser explicado como movimiento de partículas materiales que tiene lugar por necesidad mecánica. La burguesía inglesa echaba entonces las bases para la economía capitalista en gran escala... El mundo entero lo presentaban en forma de una organización de partículas materiales unidas de acuerdo con leyes inmanentes...

En esta vulgarización de la historia de la filosofía, se olvida por completo la lucha de la burguesía contra el feudalismo.

En la segunda mitad del siglo XVIII, la burguesía francesa inundó el mercado del libro con tratados similares... Pero sabemos qué se entiende por estructura interna de las empresas: el reino de la materia y los procesos mecánicos. De ahí la generalización: el hombre es una máquina, la naturaleza es una máquina...

no de ahí

El movimiento de la materia está condicionado por ella misma, o, más bien, por su propia fuerza (Holbach). La voluntad organizadora, según vemos, ha vuelto a transformarse mucho, pero su presencia se advierte y se admite como absolutamente imprescindible. (×

...Los manufactureros | no | actuaron como elementos revolucionarios de la "*Strum und Drang*"... ¿?

¿Y su lucha contra el clericalismo? ¡Shuliátikov ha deformado la historia! (×

III

CARTESIANISMO

[25–26] Los organizados *necesitan* un organizador...

Los eslabones organizadores intermedios las "almas individuales" – sólo pueden cumplir su papel organizador si existe un centro organizador superior. Sólo este último los pone en contacto con el proletariado – la "materia" – dentro del marco de un todo organizado, un taller manufacturero...

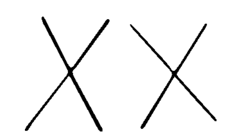
NB ¡qué tontería! *el proletariado = materia*

El concepto cartesiano de hombre no es otra cosa que la difusión continua de una forma definida de pensamiento, "un modo determinado de presentar los hechos, un tipo determinado de su unión en la psique". Hemos visto que el mundo, en el sistema de Descartes, está organizado según los lineamientos de una empresa manufacturera...

tontería

Estamos ante el culto al trabajo intelectual...

Yo soy un organizador y, como tal, sólo puedo existir cumpliendo funciones organizadoras y no ejecutivas, este es el significado de la afirmación cartesiana si se la traduce al lenguaje de las relaciones de clase...



El punto de vista común, ingenuo, presenta el mundo exterior tal como aparece a través del prisma de los sentidos...

¿y qué hay de las "ideas" de Platón?

El concepto del obrero como un simple talabartero o un simple empapelador cede su lugar al concepto del obrero en general. El oficio no constituye ya la "esencia" de la fuerza de trabajo...

[31–33] El tiempo, explica Descartes, no debe ser considerado propiedad de la materia; es "un modo de pensamiento", un concepto genérico, creado por este último...

Desde hoy la filosofía es la fiel sirvienta del capital... La revisión de los valores filosóficos fue determinada por cambios en las capas superiores organizadoras y las capas inferiores organizadas. Nuevos organizadores, nuevos organizados: nuevos conceptos de Dios y del alma, nuevos conceptos sobre la materia...

IV

ESPINOSA

[37] Todas las relaciones entre el alma y el cuerpo existen sólo a través de Dios. ¡Todas las relaciones entre los eslabones organizadores intermedios y la masa organizada existen sólo con la sanción del organizador supremo!...

...El movimiento de la materia y la actividad del alma son sólo dos aspectos de *uno y el mismo* proceso. No cabe hablar de interacción alguna entre el alma y la materia.

[41–42] La experiencia, la percepción sensorial, es para él una condición imperativa para conocer las cosas...

Pero... cuando Espinosa murió, como bien se sabe, *la fine fleur* de la burguesía holandesa acompañó con gran pompa el coche fúnebre que trasportaba sus restos. Y si llegamos a conocer más de cerca su círculo de relaciones y corresponsales, volvemos a encontrarnos con *la fine fleur* de la burguesía, y no sólo de Holanda, sino del mundo entero... La burguesía veneraba en Espinosa a su bardo.

puerilidad

La concepción que tenía Espinosa del mundo es el hosanna del capital triunfante, del capital que todo lo abarca y todo lo centraliza. No hay ser, no hay cosas

aparte de la substancia única; no hay existencia para los productores aparte de la empresa manufacturera en gran escala...

V

LEIBNIZ

[45] El Dios de Leibniz es el dueño de una empresa organizada ejemplarmente y él mismo es el organizador supremo...

frases pomposas

VI

BERKELEY

1) [51] El materialismo de Hobbes correspondió al período de la *Strum und Drang* de la burguesía capitalista inglesa. Se abrió el camino
2) para la manufactura, comenzaron tiempos más tranquilos para los fabricantes: el materialismo de Hobbes cedió su lugar al sistema impreciso de Locke. La continua consolidación de la po-
3) sición de la manufactura condiciona la posibilidad de afirmaciones antimaterialistas.

¡magnífica explicación! Materialismo primitivo *à la Loria*

[56] "La atracción y la repulsión de los obreros deberían tener lugar sin obstáculos"; en los complejos conceptuales no hay elementos decididamente absolutos. Todo es relativo.

¿y qué hay del relativismo de los griegos?

VII

HUME

[61] Su afinidad con todos los pensadores que aparecen en los capítulos precedentes está fuera de duda...

vago e inexacto

La posición de escepticismo filosófico adoptada × por Hume corresponde precisamente a semejante concepción del organismo capitalista.

¡Echa todo en el mismo saco! el idealismo y el ×

escepticimo, ¡todo "corresponde" a la manufactura! El camarada Shuliátikov es simplista, muy simplista.

IX

FICHTE, SCHELLING, HEGEL

¿y Fichte? ¿Fichte?

[81] Surgen sistemas del denominado idealismo objetivo...

× [88] Los idealistas objetivos...

tontería ¿y el concepto de "movimiento"?

[94] Pero sabemos que en todos los sistemas de filosofía burguesa la "materia" es considerada como el principio subordinado (incluso entre los materialistas, que, repetimos, destacan su posición subordinada introduciendo el concepto de "fuerza")...

[98–99] Hay simplemente un paso del método antitético de Fichte y de la teoría de la potencialización de Schelling a la dialéctica de Hegel. Y en cuanto a esta última, después de todo lo que se ha dicho en el presente capítulo sobre el método antitético, sólo nos resta hacer algunas observaciones suplementarias. Ya hemos aclarado el "fondo real" de la dialéctica.

¡qué tontería!

!!!Fichte, idealista objetivo!!!

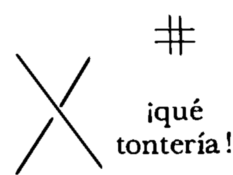
Hegel no hizo más que argumentar en forma más completa la teoría del desarrollo a través de los "contrarios", que había sido esbozada por otros dos idealistas objetivos...

La innovación hecha por Hegel subraya el siguiente dato en la esfera de las relaciones "reales". La diferenciación de funciones y papeles en la manufactura llega a su máximo. Tiene lugar una estratificación de cada grupo ejecutivo y de cada grupo organizador. Las funciones correspondientes a un grupo concreto cualquiera son distribuidas entre varios grupos, de nueva formación. Cada grupo se fragmenta y se forman a partir de él nuevos grupos. Y el ideólogo de los manufactureros registra este proceso de fragmentación como proceso de *desarrollo interno* de tal o cual "principio"...

¡qué tontería!)

X
LA RESURRECCION DE LA FILOSOFIA "MANUFACTURERA"

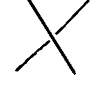
[100–102] La filosofía especulativa pierde prestigio en la sociedad burguesa. Es cierto que esto no ocurre de golpe. Pero tampoco la máquina conquistó de golpe el territorio de la industria...



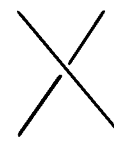
¿Cómo se explica el carácter positivo de los nuevos sistemas ideológicos? ¿Con la simple ley de los contrastes, con el simple afán "de hacer lo contrario" de lo que ayer constituía el "símbolo de la fe"?

"Complejos" individualizados: Fulano, Zutano y Mengano desaparecen. En su lugar aparece en los talleres el obrero en general. Se devuelve a la "materia" las "cualidades" que se le habían expropiado...

La materia es rehabilitada. La sociedad burguesa introduce el culto al nuevo ídolo: el "ambiente"... Es cierto que, al hacerlo, no se pierde de vista el hecho de que, no obstante, la materia sigue siendo materia, es decir, la masa organizada, y que, como tal, no puede existir sin un "dirigente". Y la "fuerza", como especialista en ocupaciones organizativas, se añade a la materia. Se escriben tratados sobre *Stoff und Kraft* ("materia y fuerza")...



¡qué tontería!



[104] Una comparación entre la organización más reciente de las fábricas y la estructura interna de la manufactura dicta ya, *a priori*, la respuesta: la nueva variedad de filosofía burguesa debe reproducir los rasgos substanciales de la filosofía de la época manufacturera...

¡qué tontería!

[106] El neokantismo cede su lugar a un "viraje" hacia los sistemas de pensamiento "prekantiano".

XI

W. WUNDT

NB [108] *"...el objeto jamás puede ser separado de la idea; y la idea, del objeto"...*

[113–114] Las consideraciones que se han ofrecido son ya suficientes para definir claramente a Wundt como filósofo que se fija la tarea de combatir el materialismo, o, para usar el término en boga, de *"Überwindung des Materialismus"*, de "superar el materialismo", y que, al hacerlo, no declara estar de parte de la escuela considerada como la tradicional adversaria del materialismo...

tontería — Tal igualación de los eslabones organizadores intermedios y de los representantes del trabajo "físico", los "ejecutivos inferiores", está indicada en la esfera de la filosofía precisamente por el afán de caracterizar el "sujeto" y el "objeto", lo "psíquico" y lo "físico", como constituyendo un todo *"indivisible"*, el afán de reducir a una ficción cognoscitiva la antítesis entre los fenómenos mencionados. La teoría de Avenarius sobre la coordinación de principios, la teoría de Ernst Mach sobre la relación de lo psíquico y lo físico, la teoría de Wundt sobre las ideas-objetos, son todas teorías del mismo orden...

esto es *cierto*, pero no como está *expresado*

[116] Hasta ahora, no se podía negar cierta coherencia a los puntos de vista monistas de Wundt. Tampoco puede sospechárselo de simpatías idealistas...

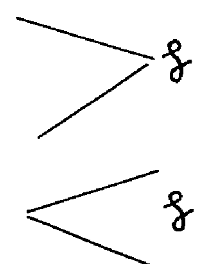
¡ja, ja! ecléctico no es correcto

[118] Wundt da precisamente semejante salto cuando, a renglón seguido de su teoría sobre las "ideas-objetos", presenta sus puntos de vista sobre el paralelismo "psicofísico"...

[121] Los "atributos" son transformados en "series", pero esta reforma, en esencia, es más bien de carácter verbal...

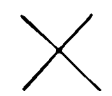
correcto — [123–124] Se afirma la primacía del principio espiritual...

[123] Todo lo corpóreo tiene sin falta su correlación física. *Ningún obrero*, por simple que sea la función que cumple, puede rendir producto alguno. puede encontrar aplicación alguna para su fuerza de trabajo, puede existir, sin estar bajo la "guía" directa, detallada, de un organizador determinado...



...Pero la serie psíquica constituye los "organizadores", y la "concomitancia" de estos últimos no significa para la "serie física" – para los obreros – otra cosa que dependencia...

[128–131] Así, según Wundt, la filosofía debe trascender de los límites de la experiencia, "complementarla". Hay que continuar el análisis filosófico hasta que obtengamos idea de *la unidad* que abarque ambas series independientes la una de la otra. Una vez expresado este punto de vista, Wundt se apresura, en el acto, a hacer una importante salvedad para sí mismo: declara que podemos concebir la unidad del mundo, *ya sea* como una unidad material, ya como una unidad espiritual: tercera solución del problema no existe ...



Wundt se niega a dar el nombre de substancia a su idea de la unidad universal. La define como la idea de la razón pura, es decir, en el espíritu kantiano. Lo mismo que el Dios de Kant es la idea del principio "formador" supremo, no substancial, también la unidad universal de Wundt es la idea de un todo no substancial, gracias al cual todos los fenómenos adquieren significado vital, valor indiscutible. A la luz de esta idea, desaparece la "concepción vacía y triste del mundo" que ve en el orden exterior de los fenómenos, en su conexión mecánica, la verdadera esencia de estos últimos. En lugar de ello obtenemos la visión del mecanismo cósmico como cubierta exterior de la actividad y la creación espirituales...

En ese sentido, Wundt subraya con fuerza el elemento de *la actualidad*. Reduce la idea de la unidad universal, del "cimiento del mundo", a la idea de una *voluntad universal*...

Nos permitiremos no ahondar en el análisis de la formulación propuesta por él, ni investigaremos su teoría del "voluntarismo"...

...Por consiguiente, los ideólogos de la moderna vanguardia de la burguesía capitalista no pueden hablar de cualesquiera principios organizados

¡tontería! ¿Y Schopenhauer?

"permanentes", sino que, por el contrario, tienen que describir estos últimos como algo en extremo cambiante, como algo en eterno estado de movimiento...

XII

EMPIRIOCRITICISMO

inexacto

¡cierto!

[133–142] La crítica de Wundt no tenía fuerza demoledora; daba en un blanco imaginario. La aparición de Wundt en la escena y la subsiguiente reacción del campo de los discípulos de Avenarius* no significaron un conflicto entre las filosofías de dos clases diferentes o de dos grandes grupos de una y la misma clase. El fondo socioeconómico de la contienda filosófica en cuestión fue, en este caso, la diferencia relativamente insignificante entre los tipos más avanzados y un tanto menos avanzados de las organizaciones capitalistas modernas...

correcto

así es

Debemos decir más: la filosofía empiriocrítica debe ser entendida *principalmente como una apología* de la idea en cuestión. El concepto de dependencia funcional es *una negación* de la dependencia causal...

¿¿de veras?? Por supuesto, pero de ello no se desprende que la funcionalidad no puede ser *un aspecto* de la causalidad.

En general, la conclusión de Hoffding debe ser considerada correcta. Sólo es desdichada su referencia a los "motivos de conveniencia": esos motivos son vagos e indefinidos.

¿de verdad?

En este caso, Avenarius simplemente hace una concesión a la fraseología materialista, concesión condicionada por su posición social. ...Para muchas personas los puntos de vista de los "paralelistas" podrían parecer materialistas en comparación con el espiritualismo vulgar. Lo mismo rige para los

Luego Willy, Petzoldt (dos veces) y Kleinpeter[213]

* Carstanjen fue el primero en replicar.

puntos de vista del empiriocriticismo. La posibilidad de su acercamiento al materialismo es particularmente grande... Y amplios sectores del público lector se han formado la opinión de que el empiriocriticismo es una escuela materialista. Es más, incluso los filósofos expertos lo juzgan erróneamente: el propio Wilhelm Wundt, el patriarca de la filosofía moderna, lo llamó "materialismo". Por último, lo que es más interesante de todo, los empiriocriticistas, a la vez que se deslindan del materialismo, usan a veces su terminología, y a veces incluso comienzan algo así como vacilar en sus puntos de vista antimaterialistas...

¿hum?

¡mentira!

¿por qué? ¡no has entendido esto!

¡aja!

Tal es el fondo real que inspiró al empiriocriticismo la idea de clasificar la cognición humana sobre la base del principio de la clasificación "biológica". Pero, repetimos, este tipo de "biología" no tiene náda que ver con el materialismo...

El dualismo -según Avenarius- es el fruto de cierto proceso de nuestro pensamiento abstrayente: la "introyección"...

Pero la antítesis de mundo "exterior" y mundo "interior" es la más pura ficción.

Es extremadamente importante un análisis de esa antítesis; debe llevar a la argumentación de la concepción monista del mundo. Los comentaristas del sistema filosófico de Avenarius subrayan con fuerza esta circunstancia. "Al revelar lo inadmisible de la introyección -dice uno de ellos* se logran dos objetivos"...

...El organizador subordinado, si se adopta su punto de vista "absoluto", es decir, si se lo considera como un organizador independiente de la "voluntad" que lo controla, se ve también ante una simple "cosa", o "cuerpo", personificado por los obreros. Pero tomemos otro caso: para la "voluntad" suprema, el organizador subordinado no es sólo uno que está organizado, sino uno que organiza... El "objeto" de antes, ahora convertido en "sujeto", "organiza" la materia: el hombre asimila un árbol, pero un árbol transformado, el "concepto" de árbol...

¡oh, esto es sospechoso! ¡Una explicación barata, sin análisis de lo esencial!

---

* Rudolph Wlassak; citado por Mach en el *Análisis de las sensaciones*, pág. 52.

..."La plenitud de la experiencia humana" la prueba también la teoría de Avenarius de la coordinación de principios...

En Avenarius, como en Wundt, las "series", en esencia, resultan ser "inconmensurables". Y en lugar de la concepción materialista del mundo que sería de esperar después de las categóricas afirmaciones sobre la "plenitud de la experiencia", se expresan puntos de vista que testimonian las simpatías idealistas del empiriocriticismo...

Pero Wundt y Avenarius divergen en el camino de las teorías idealistas. El autor de *El sistema de la filosofía* revela una afición por los motivos "kantianos". El autor de *Concepción humana del Universo* proclama puntos de vista que lo acercan a la posición adoptada en otro tiempo por Berkeley.

¡cierto!

Apresurémonos a hacer una salvedad. No tenemos en modo alguno la intención de afirmar que las obras del obispo de Cloyne determinaron el punto de vista de Avenarius, que tuvieron una influencia directa sobre él. Pero es indudable la similitud de las posiciones idealistas de ambos filósofos. La teoría antes mencionada de la coordinación de principios, tomada en su conjunto, es una prueba de esa similitud.

¡cierto!

En la misma forma directa que Berkeley, Avenarius presenta la tesis de que no existen objetos fuera del sujeto. Cada "cosa" debe necesariamente "estar relacionada" con el sistema nervioso central, que desempeña el papel de centro funcional...

Aquí Shuliátikov está en un error

[144–149] El "dirigente" supremo no figura, ni siquiera a la manera de la idea kantiana de la razón, de la "forma" de Kant, ni a la manera de la "unidad universal" de Wundt. No obstante, está allí y es el elemento principal del sistema filosófico. Todos los fenómenos son considerados precisamente *desde ese punto de vista*. Su presencia "invisible" es postulada por el elogio desacostumbradamente elevado del principio organizativo, presentado paralelamente a la concepción de los organizadores organizados. Y en este cuadro *general* del mundo que resulta de los razonamientos filosóficos de Avenarius, precisamente pasa al primer plano el carácter organizativo de los factores organizadores...

¡bien!

¿hum? ¿hum?

Para Avenarius el mundo viene a ser un conglomerado de sistemas nerviosos centrales. La "materia" carece en absoluto de cualquier "cualidad" ya sea "primaria", ya "secundaria", que en un tiempo se consideraba su propiedad inalienable. En la materia todo, absolutamente, lo determina el "espíritu", o, para usar la terminología del autor de *Crítica de la experiencia pura*, el sistema nervioso central... — un error

El punto de vista del idealismo en el estilo de Berkeley lo aduce el autor de *Crítica de la experiencia pura* con gran sentido consecuente... — NB

...La teoría de Mach, del "*yo*" como símbolo lógico...

Mach, lo mismo que Avenarius, conoce dos "series": la psíquica y la física (dos tipos de combinaciones de elementos). Lo mismo que en Avenarius, estas series son inconmensurables y, a la vez, no son otra cosa que una ficción de nuestro pensamiento. Se plantean alternativamente los puntos de vista monista y dualista: alternativamente los eslabones organizativos intermedios son descritos como principio organizado y como principio organizador. Y, lo mismo que en el caso de Avenarius, en última instancia se proclama la dictadura "de la voluntad organizadora". Se traza un cuadro idealista del mundo: el mundo es un complejo de "*sensaciones*". — un error ¡ajá!

La objeción de Mach no puede considerarse válida. El concepto central de su sistema filosófico, la famosa "sensación", no es en modo alguno una negación del principio organizativo o del principio organizativo supremo... — un error

En su crítica de la concepción del "yo", Mach se ha guiado por el punto de vista de los organizadores subordinados como "masa" organizada... — ¡tontería!

Además de tratar de las teorías especulativas de Wundt, Avenarius y Mach, podríamos, por ejemplo, analizar los puntos de

NB vista de tan destacados representantes de la moderna filosofía de Europa Occidental como Renouvier, Bradley y Bergson...

X La esfera de la filosofía es una verdadera "Bastilla" de la ideología burguesa... Es preciso tener en cuenta que, por su parte, los ideólogos burgueses no duermen, sino que fortalecen su posición. En el momento actual, se van incluso convenciendo de que su posición es absolutamente inexpugnable. Las simpatías "idealistas" de ciertos literatos que toman posición bajo la bandera del marxismo crean, a su vez, un terreno particularmente favorable para semejante convicción...

INDICE

Todo el libro es un ejemplo de vulgarización extrema del materialismo. En lugar de un análisis concreto de períodos, formaciones, ideologías, no hay más que *frases vacías* sobre los "organizadores" y comparaciones ridículamente forzadas y falsas hasta lo absurdo.

Es una caricatura del marxismo en *la historia.*

Y es una lástima, porque se hace una tentativa en la dirección del materialismo.

Las acotaciones fueron escritas no antes de 1908

Publicadas por primera vez en 1937, en el núm. 8 de la revista "Proletárskaya Revoliutsia"

Se publican según el original

ABEL REY. "LA FILOSOFIA MODERNA"[214]

PARIS, 1908

PREFACIO

[6-7] La ciencia, fruto del conocimiento y de la razón, sirve sólo para asegurar nuestro poder efectivo sobre la naturaleza. Sólo nos enseña a utilizar las cosas, pero no nos dice nada sobre su esencia...

Así, mi tarea esencial en este estudio ha sido la de contrastar dos puntos de vista: el positivo, "científico", y el "pragmático". He tratado de ser tan imparcial como era posible... NB

CAPITULO I

EL CENTRO MODERNO DE LAS DISCUSIONES FILOSOFICAS

§ 5. CONTRADICCION BASICA DEL PENSAMIENTO FILOSOFICO MODERNO

[28-29] ¿Cuáles son, en la situación actual del problema filosófico en general, las posibles alternativas? Sólo puede haber una, porque se trata de mantener la ciencia y la práctica en la más estrecha unidad posible, sin sacrificar la una por la otra, sin oponer la una a la otra. Esto significa, que, ya bien la actividad práctica partirá de la ciencia, ya, por el contrario, que la ciencia partirá de la actividad práctica... En un caso tendremos sistemas racionalistas, intelectualistas y positivistas: el dogmatismo de la ciencia. En el otro, tendremos sistemas de pragmatismo, fideísmo o intuición activa (como el de Bergson): el dogmatismo de la acción. De acuerdo con los primeros sistemas, hay que conocer para actuar: el conocimiento produce la acción. De acuerdo con los segundos, el conocimiento se guía por las exigencias de la acción: la acción produce conocimiento. NB

Pero no piense el lector que estos últimos sistemas quieren restaurar el desprecio por la ciencia y la filosofía de la ignorancia. Sólo después de una seria investigación, a partir de una eru-

dición científica, frecuentemente del tipo más excelente, después de una meditación crítica profunda sobre la ciencia, e incluso después de una "compenetración del pensamiento con la ciencia", como a algunos de esos filósofos les agrada decir, sólo entonces llegan deducir la ciencia de la práctica. Si al hacerlo menosprecian la ciencia, es sólo impremeditadamente; muchos de ellos, por
NB el contrario, creen que están revelando su pleno valor...

§ 6. EL INTERES DE LAS DISCUSIONES FILOSOFICAS CONTEMPORANEAS

[33-35] Pero supongamos por un instante que la tesis del pragmatismo es correcta y que la ciencia es sólo un arte particular, una técnica apropiada para satisfacer ciertas exigencias. ¿Qué resulta de ello?

En primer lugar, la verdad es reducida a una palabra vacía. Una afirmación verdadera aparece como la receta para un artificio que resulta exitoso. Y visto que hay varios artificios capaces de asegurar nuestro éxito en las mismas circunstancias; visto que diferentes individuos tienen exigencias en extremo diferentes, deberemos aceptar las tesis pragmáticas: todas las proposiciones y argumentos que nos conducen a unos mismos resultados prácticos son de igual valor y son igualmente verdaderos: todas las ideas que dan resultados prácticos iguales son igualmente legítimas. De este nuevo significado de la palabra "verdad" se desprende que nuestras ciencias son teorías puramente contingentes, que podrían haber sido totalmente diferentes y, sin embargo, en igual medida verdaderas, es decir, en igual medida útiles como medios de acción.

(1) La bancarrota de la ciencia como forma real del saber, como fuente de la verdad: he ahí la primera conclusión. La legitimidad de otros métodos que difieren considerablemente de los métodos del intelecto y la razón, tal como el sentimiento místico: he ahí la segunda
(2) conclusión. Toda esta filosofía, que según todas las apariencias es coronada por tales conclusiones, ha sido efectivamente creada para ellas...

¡Qué fácil es en este caso volver contra estos librepensadores sus propias armas! ¡Verdades científicas! Pero son sólo verdades de nombre. También ellas son creencias, y creencias de orden inferior,
NB creencias que sólo pueden ser utilizadas para la acción material; tienen sólo el valor de instrumento técnico. La creencia por la creen-
NB cia, el dogma religioso, la ideología metafísica o moral, son muy superiores.

Sea como fuere, no tienen porqué sentirse turbados ante la ciencia, ya que la posición privilegiada de ésta se ha derrumbado.

NB En verdad, el grueso del ejército pragmatista, frente a la experiencia científica, se apresura a rehabilitar la experiencia moral, la experiencia metafísica y, particularmente, la experiencia religiosa...

[37] Para los metafísicos esto es un verdadero hallazgo. Aparte de restaurar la religión, el pragmatismo ayuda a restaurar la metafísica. Desde Kant y Comte, durante el siglo XIX, el positivismo invadió casi toda la esfera del conocimiento...

[39-40] Así, la actitud pragmatista, lo mismo que las otras que, si bien no son tan filosóficas, originales e interesantes, conducen a conclusiones similares, siempre tienen como consecuencia la rehabilitación de anticuadas formas normativas del pensamiento humano, que desde mediados del siglo XVIII fueron victoriosamente desplazadas por el positivismo científico: la rehabilitación de la religión, la metafísica, el dogmatismo moral, es decir, en realidad, el autoritarismo social. Así se explica que sea uno de los dos polos, entre los cuales oscila todo el pensamiento contemporáneo, toda la filosofía contemporánea. Es el polo de la reacción dogmática, del espíritu de autoridad en todas sus formas.

Por el contrario, el polo opuesto del pensamiento filosófico moderno, la actitud puramente científica –ya que, al hacer de la práctica la consecuencia del saber, subordina todo a la ciencia–, se distingue sobre todo por un esfuerzo hacia la emancipación y la liberación. Precisamente aquí hallamos innovadores. Son los herederos del espíritu del Renacimiento; sus padres y maestros directos son especialmente los filósofos y hombres de ciencia del siglo XVIII, el gran siglo de la liberación, del cual Mach dijo tan acertadamente: "Quien, aunque sólo sea por medio de los libros, ha tenido la oportunidad de incorporarse a este impulso y liberación, conservará durante toda su vida una añoranza melancólica por el siglo XVIII". !!?

§ 8. EL METODO. RESUMEN Y CONCLUSIONES

[48-49] Se trata de su *significación objetiva* [de la ciencia]. Algunos pensarán que no logrará agotar la realidad que abarca su objeto, aunque admitan, desde cierto punto de vista, que es necesaria...

CAPITULO II

EL PROBLEMA DEL NUMERO Y LA EXTENSION. PROPIEDADES CUANTITATIVAS DE LA MATERIA

§ 2. LA ANTIGUA CONTROVERSIA ENTRE EL EMPIRISMO Y EL APRIORISMO

[55] Pero, ¿acaso la eliminación de todo elemento empírico no es también un límite inalcanzable? El matemático, hacen notar los racionalistas, podría continuar acrecentando la riqueza de su ciencia, aunque el mundo material fuese repentinamente aniquilado. Sí, indiscutiblemente, si fuese aniquilado ahora, pero ¿habría podido crear las matemáticas si el mundo material no hubiese existido jamás?...

§ 3. LA FORMA CONTEMPORANEA DEL PROBLEMA FILOSOFICO DEL NUMERO Y LA EXTENSION. LAS ACTITUDES "NOMINALISTA" Y "PRAGMATICA"

[61–62] Bergson, que quizás ayudara más que ningún otro a propagar estas ideas en la literatura filosófica, no aceptaría sin reservas la palabra "artificio". Cree que la ciencia es algo más y superior a un simple artificio en cuanto a la materia. Pero para él la materia no es la verdadera realidad; es una realidad disminuida, regresiva y muerta. Y en cuanto a la verdadera realidad, que es viva, espiritual y creadora, las matemáticas y la ciencia en general apenas pueden tener algo más que un carácter artificial y simbólico. En todo caso, sigue en pie el hecho de que la acción sobre la materia, y no el conocimiento de su esencia, ha sido el objeto de la creación de la matemática por el intelecto, el primer instrumento forjado bajo la presión de las exigencias prácticas frente a la materia...

¿No son acaso las matemáticas las que, entre todas las ciencias, han inclinado con la mayor fuerza en nuestra época a ciertas mentes hacia el pragmatismo, y hacia la sofistería del pragmatismo, es decir, el agnosticismo científico? En rigor, en las matemáticas nos sentimos más lejos de lo concreto y real, más cerca del juego arbitrario con fórmulas y símbolos, tan abstracto que parece vacío...

§ 4. RACIONALISMO, LOGICISMO E INTELECTUALISMO

[65] El espacio rígido y homogéneo del geómetra no es suficiente; hace falta el espacio móvil y heterogéneo del físico. El mecanismo universal de la naturaleza no significa que la materia

contenga sólo geometría. Según las hipótesis modernas, puede significar que también existe la liberación o transformación de la energía o el movimiento de masas eléctricas... NB

§ 5. IMPORTANCIA GENERAL DEL PROBLEMA DE LA CANTIDAD: EN LO FUNDAMENTAL ES EL PROBLEMA DE LA RAZON

[74] En primer lugar, es incontestable que la razón, por desinteresada que sea, tiene una función utilitaria. Los hombres de ciencia no son mandarines ni diletantes. Y el pragmatismo no se equivoca cuando pone el acento en la utilidad de la razón, en su preeminente utilidad. Pero ¿tiene el derecho de afirmar que la razón posee sólo una función utilitaria? ¿No pueden los racionalistas replicar, muy plausiblemente, que la utilidad de la razón sólo se debe a que, al deducir proposiciones partiendo de proposiciones, deduce simultáneamente, unas de otras, las relaciones entre los hechos de la naturaleza? NB De tal modo nos permite actuar sobre tales hechos; no porque este sea su objetivo, pero esto se desprende de ello. La lógica y la ciencia de la cantidad creadas por el espíritu, en la medida en que ésta analiza simplemente las relaciones que percibe, extienden su poder a las cosas mismas porque las relaciones cuantitativas son, al mismo tiempo, las leyes de las cosas y del espíritu. Si saber es poder, no es, porque, como piensan los pragmatistas, la ciencia haya sido creada por nuestras exigencias prácticas y para ellas de modo que la razón carezca de valor fuera de su utilidad, sino porque nuestra razón, al aprender a conocer las cosas, nos proporciona los medios para ejercer un efecto sobre ellas... NB

§ 6. IDEAS DE POINCARE, EL MATEMATICO

[75–79] El gran matemático Poincaré* insiste particularmente en esta naturaleza arbitraria de la matemática... NB

Es claro que nuestra matemática corresponde plenamente a la realidad, en el sentido de que está adaptada a la expresión simbólica de ciertas relaciones de lo real; hablando en términos estrictos, no ha sido sugerida por la experiencia; la experiencia simplemente dio al espíritu la ocasión de crearla. Pero nuestra matemática, tal como se constituyó gradualmente para expresar de manera conveniente lo que necesitábamos expresar, sólo es una de las infinitamente numerosas matemáticas posibles, o, más bien,

* Poincaré. *La Science et l'Hypothèse*, livre I (Paris, Flammarion).

un caso particular de una matemática mucho más general que los científicos del siglo XIX trataron de lograr. Si tenemos claramente en cuenta esto, advertimos en el acto que la matemática, por su esencia y naturaleza, es absolutamente independiente de su aplicación en la experiencia y, por consiguiente absolutamente independiente de la experiencia. Es la creación libre de la mente, la más notable manifestación de su propio poder creador.

Poincaré

Los axiomas, los postulados, las definiciones, las convenciones son, en esencia, términos sinónimos. Por lo tanto, todas las matemáticas imaginables pueden llevar a conclusiones que, cuando son expresadas apropiadamente por un sistema adecuado de convenciones, nos permitirán descubrir aplicaciones absolutamente idénticas a lo real...

Esta teoría es una buena crítica al racionalismo absoluto e incluso al racionalismo atenuado de Kant. Nos muestra que no era inevitablemente necesario que la mente elaborase la matemática tan bien adaptada para describir nuestra experiencia; en otras palabras, la matemática no es la expresión de una ley universal de la realidad, ya sea nuestra concepción de la realidad (tal como nos es dada, por supuesto) cartesiana, kantiana o alguna otra. Pero Poincaré presenta esta conclusión en forma muy diferente de la *del pragmatismo.*

Algunos pragmatistas e incluso todos los comentaristas de Poincaré que he tenido ocasión de leer, no han entendido en absoluto, a mi juicio, su teoría. Tenemos aquí un excelente ejemplo de deformación por interpretación. Han hecho de Poincaré –en este punto como también en otros, en los cuales su error es mayor aún– un pragmatista *avant la lettre*... Para el pragmatista no existe un pensamiento puramente contemplativo y desinteresado, no existe la razón pura. Existe sólo el pensamiento que desea dominar las cosas y que con ese fin deforma la idea que se tiene de ellas, para mayor comodidad. La ciencia y la razón son las sirvientas de la práctica. En Poincaré vemos lo contrario, el pensamiento se toma en cierta medida en el sentido aristotélico de la palabra. El pensamiento piensa, la razón razona para su propia satisfacción; y entonces, además y por encima de esto, ocurre que ciertos resultados de su inagotable poder creador pueden sernos útiles para otros fines que la satisfacción puramente espiritual.

Se puede no aceptar por entero la teoría de Poincaré pero no hay que deformarla para, luego, invocar su autoridad.

Se ha prestado insuficiente atención a su vinculación con el kantismo, del cual toma prestada toda la teoría de los juicios sintéticos *a priori*, con la condición (y aquí es donde le parece a Poincaré que el racionalismo de Kant es demasiado rígido) de que estos juicios sintéticos *a priori*, en los que se funda nuestra matemática (euclideana), no deben ser considerados los únicos postulados posibles y necesarios de la matemática racional... Poincaré y Kant

§ 7. LA CORRELACION ENTRE LAS CIENCIAS MATEMATICAS Y LAS OTRAS CIENCIAS NATURALES

[80] ¿Asigna la teoría de Poincaré a la experiencia el papel que, por lo visto, le corresponde? ¡Extraño! Me agradaría decirles a los pragmatistas, que constantemente la han aprovechado para sus propios fines, y que han usado el nombre de su autor como una pieza de artillería, que encuentro muy poco de pragmático en ella... NB

§ 8. INDICACIONES RELATIVAS A LA EVOLUCION GENERAL DEL METODO CIENTIFICO Y DEL SABER

[87] Y si la ciencia se desarrolla luego gracias a su utilidad material, no hay que olvidar que sólo debido a su utilidad intelectual y a la satisfacción desinteresada de la razón que desea conocer las cosas se liberó desde el comienzo de un tosco empirismo llegando a ser verdadera ciencia. Primero nos permite conocer la realidad y, luego, nos permite influir sobre ella. Y es necesario que *primero* nos permita conocer a fin de permitirnos *luego* actuar...

§9. LAS IDEAS DE MACH, LA RAZON Y LA ADAPTACION DEL PENSAMIENTO

[90-91] ¿No nos proporciona esto una valiosa indicación de la naturaleza y el alcance de la lógica y el pensamiento racional, considerándose siempre que la matemática es pura emanación? ¿Y quizá, también, de la naturaleza y el alcance de la razón? Aquí no estamos muy lejos del pensamiento de Mach, de quien también se ha hecho con frecuencia un pragmatista *avant la lettre*. NB

El nos parece mucho más próximo al racionalismo, en el sentido que, en nuestra opinión, es preciso darle en adelante a ese término;

al racionalismo que en modo alguno excluye una historia psicológica de la razón con sus vías tortuosas, y, sobre todo, no menosprecia lo más mínimo el papel de la experiencia, por cuanto la razón no es más que la experiencia codificada y, a la recíproca, el código necesario y universal de todo tipo de experiencia de modo que hay que tener en cuenta tanto el momento de evolución como la organización psicológica del hombre...

[93-96] Por lo tanto, se ve que la razón, sometida al análisis abstracto en la conciencia del ser racional, es capaz, con la ayuda de los principios descubiertos en ella y el desarrollo ideal de los mismos, de concordar con las leyes del ambiente y expresarlas. Vemos, además, que, dadas las cualidades de nuestro yo y lo que es el ambiente, la razón no puede ser diferente de lo que es: entonces, como sostienen los racionalistas, es necesaria y universal. En cierto sentido, incluso es absoluta, pero no en el sentido en que entiende esta palabra el racionalismo tradicional. Para este último significa que las cosas existen tal como la razón las concibe. Desde nuestro punto de vista, por el contrario, no sabemos cómo existen las cosas en sí mismas, y en esa medida el relativismo kantiano o positivista tiene su razón de ser...

!!

!!

El número y la extensión, a pesar de su carácter abstracto, surgen de la naturaleza de lo real, porque la realidad es multiplicidad y extensión y porque las relaciones en el espacio son relaciones *reales* que surgen de la naturaleza de las cosas.

NB

Comparar 93-94

!

La matemática, al alejarse progresivamente del espacio sensible a fin de elevarse al espacio geométrico no se aparta del espacio real, es decir, de las relaciones reales entre las cosas. Antes bien se acerca más a ellas. Según los datos de la psicología moderna, cada uno de nuestros sentidos parece darnos *a su propia manera* la extensión y la duración (es decir, conexiones y relaciones definidas de lo real). La percepción comienza a eliminar esa subjetividad que depende del individuo o de las peculiaridades accidentales de la estructura de la especie: construye un espacio homogéneo y único, así como una duración uniforme, síntesis de todas

nuestras nociones sensoriales de lo extenso y corriente. ¿Por qué el trabajo científico no habría de seguir ese progreso hacia la objetividad? Sea como fuere, su precisión, su exactitud, su universalidad (o su necesidad: son una y la misma cosa) son otros tantos argumentos en favor de la objetividad de sus resultados. Por consiguiente, el número, el orden y la extensión, a pesar de nuestras costumbres de pensamiento criticistas y subjetivistas, pueden ser considerados propiedades de las cosas, o sea, relaciones reales; tanto más reales cuanto que la ciencia las libera gradualmente de las deformaciones individuales y subjetivas con que originariamente se presentaban a nosotros en las sensaciones concretas e inmediatas. Por consiguiente, ¿no deberíamos considerar con justicia que lo que en fin de cuentas queda de todas estas abstracciones es el contenido real y permanente, que se impone a todas las especies con igual necesidad, ya que no depende del individuo, ni del momento de tiempo, ni del punto de vista?...

NB

NB

§ 10. ¿QUE NOS ENSEÑAN LAS MATEMATICAS?

[97–98] La psicología, por su parte, enseña que todas nuestras sensaciones (que son datos directos y últimos de la experiencia) poseen una propiedad: extensión...

sensación = lo último

El espacio geométrico es el resultado de una interpretación abstracta del espacio óptico, interpretación que desindividualiza, generaliza y hace más manejables para la mente las relaciones comprendidas en este espacio óptico. De buena gana complementaríamos la idea de Mach diciendo que el objeto de esta operación ha sido el de dar a estas relaciones su expresión más exacta y precisa, una expresión universal y necesaria y, por lo tanto, su expresión objetiva...

Mach + objetividad

[100] Así, lo que las matemáticas nos enseñan son las relaciones entre las cosas desde el punto de vista del orden, el número y la extensión.

Al analizar las relaciones reales que existen entre las cosas, nuestra mente, como es natural, adquiere la capacidad de formar

a partir de ellas relaciones similares, gracias a asociaciones por semejanza. Por lo tanto, también puede imaginar combinaciones que no se encuentran en la realidad, basándose en las que se encuentran
!!! en ella. Una vez formadas ideas que son copias de lo real, podemos formarnos otras que son modelos, como dice Taine, en un sentido algo distinto.

§ 11. RESUMEN Y CONCLUSIONES

[103–105] Diríase que el racionalismo absoluto tiene todos los fundamentos para asegurar, ocupando posiciones algo así como del realismo idealista, que las leyes de la razón coinciden con las leyes de las cosas. Pero ¿no se equivoca al separar la razón
NB de las cosas y al pensar que la razón por sí sola, en espléndido aislamiento, obtiene el conocimiento de las leyes que gobiernan las cosas?

NB Sí, el análisis de la razón deviene extensivo al análisis de la naturaleza. Sí, las matemáticas, al ocuparse del primero, se ocupan, al mismo tiempo, del segundo, o si se prefiere, proporcionan algunos elementos necesarios para el segundo. Pero, ¿no sería más sencillo suponer que ello se debe a que nuestra actividad psíquica se forma a través de la adaptación al ambiente y a las condiciones prácticas en las que tiene que ejercerse?...

Si bien, por ello, hay inmensa diferencia entre el racionalismo absoluto y la teoría aquí esbozada sobre el problema de la génesis
X de los conceptos matemáticos, llegamos, por otra parte, a conclusiones muy similares en cuanto al valor y la competencia de las matemáticas; este valor y esta competencia son *absolutos*, en el sentido humano de la palabra. En lo que respecta al sentido sobrehumano y a no se sabe qué punto de vista transcendental, confieso que todavía no he desentrañado el secreto del mismo, y que no tengo mucho interés en hacerlo. La posibilidad de lograr la comprensión humana de las cosas y de traducirlas con veracidad al lenguaje humano es suficiente para mí...

¡¡justo término medio!! ¿No es esta conclusión superficial y demasiado mezquina? En mi opinión, el pragmatismo se va al otro extremo, diametralmente opuesto al del racionalismo tradicional. Este último tomó el punto de llegada por punto de partida y trasladó las propiedades del resultado al comienzo. El pragmatismo, por el contrario, aproxima el punto de llegada al de partida en tal medida que confunde uno con otro

y asigna al resultado las propiedades del comienzo. ¿No es más racional pensar que las matemáticas, surgidas de un antropomorfismo utilitario, quebraron gradualmente los límites estrechos de este horizonte inicial? Mejorando constantemente su análisis, llegaron a ciertas correlaciones reales, objetivas, universales y necesarias entre las cosas.

[107] Tienen su fundamento en la naturaleza de las cosas, lo mismo que nuestra razón y nuestra lógica, de las cuales son una aplicación particular y que en lo fundamental se han formado de modo similar.

No importa qué camino hayamos tomado para abordar la realidad si, al investigarla paso a paso la abarcamos finalmente por todos los costados.

CAPITULO III

EL PROBLEMA DE LA MATERIA

§ 1. EL ESBOZO HISTORICO Y EL ESTADO ACTUAL DEL PROBLEMA DE LA MATERIA

[109-111] Antes que nada, después de los fracasos de los filósofos "físicos", la gran tradición filosófica de los griegos, encabezada por los eleáticos y Platón, pone en duda la existencia misma de la materia. La materia es sólo apariencia, o, en todo caso, el límite mínimo de existencia; la ciencia de las cosas materiales, a su vez, sólo puede ser una ciencia puramente relativa, y no existe verdadera ciencia, excepto la de las cosas espirituales. Así el problema de la materia comienza a ser solucionado suprimiendo el problema mismo. La materia sólo puede existir como el límite indefinible del espíritu y como funciones del espíritu, y todo lo relacionado con la materia es de orden inferior... NB

NB

Así las disputas sobre la realidad del mundo exterior, el idealismo, el espiritualismo, el materialismo, el mecanicismo y el dinamismo, aparecen cada vez más como un juego anticuado y estéril que debe ser dejado a la filosofía clásica, extendiendo esta expresión en el sentido en que la entendió Taine: filosofía para los grados superiores del colegio...

[113] El materialismo vulgar toma de ella [de la física] todo lo que es fundamental, así como todo lo que en ella es exagerado y monstruoso. ¡Qué hallazgo para el espíritu religioso si puede demostrar que la física *no sabe nada* acerca NB

NB de las cosas sobre las cuales nos permite influir, y que sus explicaciones no son en absoluto explicaciones!

§ 2. LA CRISIS DA LA FISICA A FINES DEL SIGLO XIX: LA FISICA ENERGETISTA

En realidad, en el momento en que esta esperanza filosófica nacía y se robustecía en la mente de los creyentes cultos y sinceros, todo en la física parecía destinado a justificarla y realizarla... NB

[114-117] La nueva física, la física energetista, entró en oposición con esta física mecanicista tradicional. "Entró en oposición": ¿es correcta esta frase? Por lo que respecta a un gran número de físicos, más bien sería justo decir: "se usa indistintamente" (llegado el caso) a la par con el método mecanicista.

NB En verdad, la energía no es otra cosa que la capacidad de ejecutar un trabajo; es éste un concepto mecánico y siempre puede ser tomado en consideración mecánicamente, es decir, con la ayuda del movimiento y de la ciencia del movimiento. Helmholtz, Gibbs y muchos otros de ningún modo rompieron con la tradición mecanicista cuando agregaron a la mecánica el nuevo capítulo, generalizándola en su aplicación a las realidades físicas. No deseaban nada más, y, en realidad no hicieron otra cosa que corregir y desarrollar aún más la concepción mecanicista en consonancia con el progreso de la física, como se ha hecho siempre, desde la época de Galileo y Descartes... NB

Así, la palabra "energética" tiene principalmente el significado que la convierte en parte de la física, como la reconocen todos los hombres de ciencia. Agreguemos que en Francia esta parte de la física es más habitualmente denominada *termodinámica*, y aunque, etimológicamente, esta palabra tiene un significado demasiado restringido para el contenido implicado por ella, posee la ventaja de eliminar todas las incomprensiones causadas por los otros empleos de la palabra "energética". !

El segundo empleo de esta palabra no se vincula con una parte

de la física, sino con *la teoría general de la física considerada en conjunto*...

Esta ley no era incompatible con la concepción mecánica. Esta última tiene buenas razones para afirmar que las diferentes manifestaciones de la energía son, en lo fundamental, sólo diferentes fenómenos causados por una y la misma realidad básica: el movimiento...

[120-123] ...Ciertos físicos se han negado a considerar la física simplemente como la continuación de la mecánica clásica. Han querido sacudirse el yugo de la tradición, al encontrarla, como todos los auténticos revolucionarios, demasiado estrecha y tiránica. De ahí la crítica trivial y más tarde la revisión de los principios fundamentales de la mecánica. De estos esfuerzos surgió una nueva concepción de la física, quizá no tan opuesta a la anterior, como a veces se ha afirmado, pero que de cualquier manera contenía profundas modificaciones.

En general puede decirse que, al hallar que la mecánica clásica era una base insuficiente para la física, ésta dejó de ver en los fenómenos físicos lo que hasta entonces siempre se ha visto en ellos: los distintos tipos de movimiento que constituían, precisamente, la ciencia de la mecánica clásica. Hasta entonces, NB explicar un fenómeno físico, estudiarlo, significaba reducirlo a formas de movimiento: al movimiento de las masas materiales, de los átomos, o a vibraciones del medio transmisor universal: NB el éter. Así, toda explicación física podía ser expuesta en forma esquemática con la ayuda de la geometría del movimiento.

La nueva concepción con la que han querido sustituir la anterior, consistía, en primer lugar, en el rechazo absoluto de todas las representaciones figurativas, de aquellos "modelos mecánicos", como dicen los ingleses, sin los cuales en una época no había verdadera física. Mach los califica severamente de "mitología". Como toda mitología, es pueril; podía ser útil cuando no sabíamos mirar las cosas directamente, pero quien puede caminar sin muletas no hará uso de ellas. Arrojemos las muletas del atomismo y de los torbellinos en el éter. Llegada a la edad !! de la madurez, la física no necesita ya de toscas imágenes para adorar a sus dioses. El lenguaje abstracto de las matemáticas es el único capaz de expresar adecuadamente los resultados de la experiencia. Sólo él podrá decirnos lo que hay realmente, sin agregar ni ocultar nada, con la más estricta precisión. Las magnitudes, definidas algebraica y no geométricamente, y menos aún mecánicamente, las variaciones numéricas medidas con la ayuda de una escala convencional, y no los cambios percepti-

NB bles medidos por desplazamientos en el espacio en relación con un punto inicial: he ahí los materiales de la nueva física: la física *conceptual* en oposición a la física mecanicista o figurativa...

NB Esta nueva teoría general de la física, en la cual Rankine ya pensaba en 1855, fue elaborada particularmente por Mach, Ostwald y Duhem. "El objetivo de toda ciencia es reemplazar la experiencia con operaciones mentales más breves posibles, dice Mach; esta fórmula podría ser el lema de la energética científica...

§ 3. LA INTERPRETACION FILOSOFICA DE LA ENERGETICA

NB [127] Está claro cómo la filosofía, que desea acallar los argumentos extraídos de la ciencia contra ciertos dogmas particulares y contra el punto de vista religioso en general, podría usar esta ingeniosa interpretación. ¿Se plantean ciertas verdades físicas en oposición a ciertas creencias? Bien, pero la nueva física sólo desea una cosa: volver a las ideas de la gran época de la fe. Después de la tempestuosa embestida de tres siglos, vuelve, como un hijo pródigo, al seno del tomismo más ortodoxo.

Lo más grave de todo es que un hombre de ciencia renombrado por la precisión y la elegancia matemáticas de sus trabajos, conocido en particular por su propaganda activa de la nueva física, por la forma límpida, admirablemente francesa en que la ha expuesto, y por sus espléndidas generalizaciones en la esfera de la mecánica energética, que este hombre de ciencia considere él !! mismo posible adherirse a esta interpretación filosófica de las nuevas teorías científicas. Nos referimos a Duhem. Por supuesto, al hacerlo ha tratado de trazar con cuidado una divisoria estricta entre sus concepciones científicas y sus concepciones metafísicas...

[130–134] Al desarrollar este punto de vista, la nueva filosofía pudo deducir casi en seguida de las tentativas contemporáneas de reformar la física, el carácter puramente descriptivo de esa física, que no pretendía explicar nada. Y esto hace NB el juego al "fideísmo" precisamente. La ciencia es impotente para ir mas allá de las cualidades; por lo tanto, tiene que restringirse a describirlas. Tiene que ser un simple análisis de las sensaciones,

para usar la expresión de Mach, que, sin embargo, nuestra nüeva filosofía teme tomar prestada de él en su verdadero sentido, que es de carácter completamente pseudocientífico.

En la literatura contemporánea se puede encontrar con frecuencia ideas de este tipo en exposiciones que varían considerablemente de calidad: las ciencias de la materia no nos dicen nada sobre lo real, pues la materia, tal como la entienden, la materia misma, en el sentido vulgar de la palabra, no existe. La percepción simple, cotidiana, deforma ya la realidad exterior. La construye totalmente de acuerdo con las exigencias de nuestra actividad. La ciencia continúa luego elaborando esas materias primas. Lo que nos muestra bajo el nombre de materia es sólo un esquema aproximado en el cual toda la riqueza viva de lo real se pierde a través del tamiz de las leyes científicas, o una mezcla heterogénea de elementos abstractos, aislados o combinados de manera arbitraria, y enteramente imaginados por nosotros. Así queda desbrozado el terreno para justificar las formas más místicas del idealismo... NB

Sin detenernos en estos errores extremos, es posible, sin embargo, advertir que incluso entre los pensadores serios y bien informados persiste una tendencia a aplicar a las ciencias físicas una crítica análoga a la que aplicó Poincaré a las ciencias matemáticas, a pesar de sus propias enérgicas aseveraciones. Desde este punto de vista, la física, como las matemáticas, es un lenguaje simbólico, destinado simplemente a hacer las cosas más inteligibles, haciéndolas más sencillas y claras, más comunicables y, sobre todo, más plásticas en la práctica. Hacer inteligible algo significa evidentemente deformar y alterar sistemáticamente las ideas que obtenemos directamente de la realidad, a fin de poder hacer mejor uso de esta última para satisfacer nuestras necesidades. NB

La inteligibilidad, la racionalidad no tienen nada que ver con la naturaleza de las cosas. Son meros instrumentos de acción. NB

§ 4. CRITICA DE LA CRITICA CONTEMPORANEA A LA FISICA

Si bien la actitud de la inmensa mayoría de los físicos hacia esta interpretación de la ciencia física ha sido de tácito desprecio, no puede pasarla por alto la crítica filosófica. Aunque NB

los hombres de ciencia tienen derecho a decir: los perros ladran, la caravana sigue, la crítica filosófica, que se interesa necesariamente por la significación social y educativa de las doctrinas, se ve obligada a detenerse aquí.

NB [136–138] La mayoría de los adeptos de la nueva filosofía se han dirigido exclusivamente a los hombres de ciencia partidarios de la física energética y resueltos adversarios de la física mecanicista. Pero, los partidarios extremos de la física energética son, en general, entre los físicos, una minoría muy insignificante. En lo fundamental, los físicos continúan siendo mecanicistas; es claro que modifican las concepciones mecánicas para ponerlas de acuerdo con los nuevos descubrimientos, porque no son escolásticos. Pero siempre tratan de describir y explicar los fenómenos físicos con la ayuda de los movimientos accesibles a la percepción sensorial.

Por otra parte, no hay que olvidar que, si bien la energética ha producido una cantidad de elegantes teorías y exposiciones, casi todos los grandes descubrimientos de los tiempos recientes se deben a la física mecanicista y están vinculados con tentativas de ofrecer un cuadro de la estructura material de los fenómenos. Vale la pena parar a pensar en esta circunstancia.

A fin de proporcionar a la física teórica un rigor geométrico, la energética decidió convertirla simplemente en una exposición más concisa, formulada de manera más económica, de los datos experimentales; ¿pero puede reducirse la teoría de la física a un mero instrumento de exposición formulada de manera económica? ¿Puede excluir totalmente la hipótesis de una ciencia que siempre ha sido fertilizada por la hipótesis? ¿No debería orientarse constantemente hacia el descubrimiento de lo real con la ayuda de teorías que, lo mismo que las teorías mecanicistas, son siempre anticipaciones de la experiencia, intentos de obtener una idea clara de lo real?

¿No se desprende de ello que construir la filosofía de la física confiando exclusivamente en la física puramente energética equivale a un singular estrechamiento de la base sobre la cual debería ser edificada esta filosofía? En esencia, la nueva filosofía se dirige, para confirmar sus ideas, sólo a los que pueden estar bien dispuestos hacia ella, y éstos

sólo son una pequeña minoría. Esta es una artimaña cómoda pero, no obstante, una artimaña.

Además, ¿están tan favorablemente inclinados hacia ella como se lo imagina?

Esto es más que dudoso. Casi todos los hombres de ciencias a que ha aludido el pragmatismo o el llamado nominalismo han expresado importantes salvedades, incluido Poincaré. Dirijámonos ahora a ellos.

§ 5. QUE PIENSAN LOS FISICOS CONTEMPORANEOS

[138-144] Así, la física es una ciencia de lo real, y aunque trata de expresar esa realidad de una manera "cómoda", expresa siempre la realidad y nada más. La "comodidad" está sólo en los medios de expresión. Lo que se oculta detrás de esos medios de expresión que la mente puede variar, buscando siempre los más cómodos, es la "necesidad" de las leyes de la naturaleza. Esta necesidad no la fija arbitrariamente la mente. Por el contrario, constriñe al espíritu, restringe sus medios de expresión dentro de estrechos límites. Dentro de los límites cercanos a las aproximaciones de la experiencia, y a las pequeñas diferencias siempre existentes entre los fenómenos físicos, subordinados a una y la misma ley, porque nunca son idénticos, sino sólo muy similares: dentro de estos límites la ley de la naturaleza nos es impuesta desde afuera y por las cosas mismas; expresa la relación real entre las cosas.

Duhem también dirá que no hay que tomar la experiencia del físico como una copia de la realidad. Todo experimento físico está compuesto de mediciones, y estas mediciones presuponen multitud de convenciones y teorías...

Duhem jamás negará esta verdad de los teoremas de la física; son descripciones de la realidad. Además, la teoría física no ofrece sólo una descripción exacta de lo real, sino una descripción bien ordenada, pues siempre tiende a una clasificación natural de los fenómenos físicos; una clasificación natural, por lo tanto una clasificación que reproduce el orden de la naturaleza. Ningún dogmático, ya sea Descartes, Newton o Hegel, ha exigido nunca otra cosa más... ¡¡ja, ja!!

Además, incluso aunque este último [Duhem] crea en la necesidad de la metafísica al lado de la ciencia, ¿por qué se adhiere a la me-

tafísica tomista? Porque le parece que concuerda mejor con los resultados de la física...

X El "cientismo" de Ostwald se acerca a la postura del gran mecanicista vienés, Mach, quien por esa razón se niega incluso a ser considerado filósofo.

NB La sensación es lo absoluto. Por medio de nuestras sensaciones conocemos la realidad. Pero la ciencia es el análisis de nuestras sensaciones. Analizar las sensaciones es descubrir las relaciones exactas que existen entre ellas; en una palabra, es descubrir el orden de la naturaleza, dando a esta expresión su sentido más objetivo, pues el orden de la naturaleza no es otra cosa que el orden de nuestras sensaciones...

NB En los artículos críticos escritos por los racionalistas contra Mach se le reprochó, a veces, una tendencia hacia el pragmatismo. Se lo acusó de relativismo escéptico.

Evidentemente, la sensación es humana. Sin embargo, es absoluta, y la verdad humana es la verdad absoluta, porque para el hombre es toda la verdad y la única verdad, la verdad necesaria.

[147] Es posible imaginar la existencia de microbios aunque sean invisibles hasta el momento en que algún reactivo los revele. ¿Por qué no habríamos de tener entonces el derecho de imaginar cierta estructura de la materia que la experiencia ha de revelar algún día?

§ 6. LA MATERIA SEGUN LA FISICA CONTEMPORANEA: EXAMEN GENERAL

[148–150] En ese caso, ¿cuál es el sentido de la campaña iniciada por Brunetière y continuada por personas de mentalidad religiosa, que por cierto son sinceras, pero que desean destruir todo lo que pueda ser un obstáculo; una campaña que, si no conduce al pragmatismo, conduce por lo menos a una forma definida de pragmatismo?...

Al igual que en matemáticas usamos los términos de orden, número y espacio para denotar ciertos grupos de relaciones de las que dependen nuestras sensaciones, y al igual que las matemáticas toman estas relaciones como su objeto, nosotros denotamos con el nombre sumamente general de "materia" una cantidad

muy grande de relaciones – mucho más complejas– de las que dependen también nuestras sensaciones. La física estudia estas relaciones. Eso es todo lo que deseamos expresar cuando decimos que la física es la ciencia de la materia... NB

[152] A muchas personas podría parecerles natural que la física tenga por objeto *los elementos* capaces de entrar en estas relaciones y de darles un contenido real y, por así decirlo, *llenarlas*. Esta fue la idea de Spencer en su clasificación de las ciencias. Pero no se la puede considerar una idea feliz. Registramos los elementos de la realidad de manera directa, inmediata, tal como son y como no pueden dejar de ser.

Su existencia no requiere justificación alguna. No se puede preguntar si es posible que sean otra cosa y no lo que son. Afirmar eso significaría restablecer el antiguo ídolo metafísico de la cosa en sí, es decir, en esencia, un verbalismo vano en una u otra forma. La experiencia tiene que ser sencillamente aceptada. Es su propia justificación, porque en la esfera científica es para la mente positiva la justificación de toda afirmación.

NB
La esencia del agnosticismo de Rey

[154–155] ¿Es entonces correcta la crítica agnóstica de la ciencia? ¿Y existe una cosa en sí que esté fuera del alcance de la ciencia?, etc., etc. ¡Otra vez la metafísica y sus inevitables juegos de palabras! Tratemos de examinar con la mayor claridad posible este problema. NB

Si *lo relativo* significa lo que se refiere a *relaciones*, la física es *relativa*. Pero si lo relativo significa lo que no es capaz de penetrar en la base de las cosas, la física, tal como la entendemos, ya no es relativa, sino absoluta, porque la base de las cosas, aquello a lo que llega inevitablemente el análisis para explicarlas, consta de relaciones, o más bien del sistema de relaciones de las que dependen nuestras sensasiones. Las sensaciones, lo dado, vienen marcadas por la subjetividad: esos relámpagos fugaces son lo que hace de ellos un sistema de relaciones que probablemente no se repitirá jamás exactamente en la misma forma y que determina mi estado y el estado del ambiente en un momento concreto. Pero de pronto aparece el hombre de ciencia y separa lo universal, que es parte de este momento individual, las leyes de las cuales es la expresión compleja, las relaciones que lo han hecho lo que es.

S > S

Todas las leyes científicas nos dicen, en realidad, por qué y cómo la cosa dada es lo que es, qué la ha condicionado y

¡ja, ja! || creado, porque analizan las condiciones de las que depende. Y nos revelarán *la verdad humana absoluta* cuando este análisis sea completo, si es que alguna vez puede llegar a ello.

§ 7. LAS ENSEÑANZAS CONCRETAS DE LA FISICA CONTEMPORANEA

[156-161] Todas las relaciones de las que dependen la transformación y la degradación, la difusión o la dispersión de la energía, están agrupadas en la teoría física general llamada energetismo.

NB ||| Esta teoría no nos dice nada sobre la naturaleza de las energías consideradas y, por consiguiente, sobre la naturaleza de los fenómenos físicoquímicos. Simplemente describe cómo, a expensas de qué y en qué dirección tienen lugar los cambios físicos o químicos de estado de un cuerpo concreto.

Los físicos energetistas sostienen que no es posible ir más allá, que el energetismo nos da la explicación completa, necesaria y suficiente de los fenómenos materiales, es decir, la totalidad de las relaciones de las que dependen. A fin de dar más objetividad a su punto de vista,

un sujeto divertido, este "positivista" ||| algunos incluso erigen la energía en una especie de substancia de la cual se afirma que es la verdadera substancia material, la causa real y activa de todas nuestras sensaciones, la imagen según la que deberíamos construir nuestra idea de la naturaleza.

Aquí la energía ocupa el lugar de los corpúsculos de las teorías atomistas. Desempeña el mismo papel y tiene el mismo tipo de ser; es la base de las cosas, su naturaleza última, lo absoluto...

Mecanicistas *versus* energetismo. NB. ¡*Plus loin** que la energética interpretada en forma materialista[215] (pag. 157)! || Los mecanicistas sostienen, al revés, que es posible ir más lejos. En su opinión, el energetismo se queda, por así decirlo, en la superficie de las cosas, pero sus leyes deben ser reducidas a otras leyes más profundas, o en todo caso, complementarlas, suponiendo su existencia.

* Más lejos.—*Ed.*

Como ya se ha dicho, la inmensa mayoría de los físicos, y en particular los físicos experimentadores a quienes la física debe sus últimos éxitos, pertenecen a la escuela mecanicista.

Los partidarios de esta escuela critican, en primer lugar, el concepto de energía y muestran que no es posible erigirlo, como hacen algunos, en entidad física o metafísica.

La energía de un sistema significa sólo la capacidad del sistema para realizar un trabajo: es potencial cuando el trabajo que realiza no es perceptible, real o cinética en el caso contrario. Por consiguiente, el concepto de energía es correlativo del concepto de trabajo, que es un concepto mecánico. Por lo tanto, es evidente que no se puede representar la energía experimentalmente sin recurrir a la mecánica y al movimiento. Pero, en este caso, para proporcionar una explicación inteligible de los fenómenos físicoquímicos, ¿no habría que unir la energética a la mecánica, establecerla como su continuación y, por consiguiente, reconciliarla con la consideración de las ideas mecánicas?...

Desde este punto de vista, la mecánica, la física y la química forman un vasto sistema teórico, y la mecánica representa la base fundamental de ese sistema, lo mismo que el movimiento es la esencia última de los fenómenos físicoquímicos.

Por supuesto, los mecanicistas modernos no sostienen ya que la mecánica actual, lo mismo que las leyes que gobiernan las transformaciones de la energía, haya llegado a su forma definitiva, que la ciencia haya encontrado sus cimientos inconmovibles. Al chocar con la crítica de los energetistas –y ese es uno de los progresos que la física moderna indudablemente le debe–, abandonaron el dogmatismo estrecho de las antiguas concepciones mecanicistas y atomísticas. Estiman que los nuevos descubrimientos deberían ensanchar el horizonte científico e introducir constantes cambios en la idea del mundo exterior. ¿No somos testigos en los últimos cincuenta años de la transformación, casi el derrocamiento, de la mecánica clásica? El antiguo marco ha sido quebrado en primer lugar por el principio de la conservación de la energía (Helmholtz) y por el principio de Carnot. Los fenómenos de la radiactividad, que nos han permitido penetrar más profundamente en la naturaleza del átomo, han conducido a la idea de la posibilidad de una estructura eléctrica de la materia y de la necesidad de complementar los principios de la mecánica clásica con los del electromagnetismo.

NB

Teoría electrónica = "mecanismo"

En efecto, el punto de vista mecanicista tiende ahora a adoptar la forma que se denomina teoría electrónica. Los electrones son los elementos últimos de toda realidad física. Simples cargas eléctricas, o bien modificaciones del éter, simétricamente distribuidas en torno de un punto, en virtud de las leyes del campo electromagnético, representan perfectamente la inercia, es decir, la propiedad fundamental de la materia. Por lo tanto, esta última no es más que un sistema de electrones. Según la naturaleza de las modificaciones del éter (modificaciones todavía desconocidas) los electrones son positivos o negativos; el átomo material está compuesto de una cantidad igual de cada uno de ellos, o, por lo menos, posee cargas positivas y negativas de igual magnitud, con la particularidad de que la carga positiva ocupa, por lo visto, el centro del sistema. Los electrones negativos, o quizá sólo parte de ellos, giran alrededor de los restantes como planetas alrededor del sol. Así, las fuerzas moleculares y atómicas son sólo manifestaciones del movimiento de los electrones, lo mismo que las distintas formas de energía (luz, electricidad, calor).

De ahí la notable conclusión: el concepto de la conservación de la masa (o de la cantidad de materia), que, junto con el concepto de inercia, constituía la base de la mecánica, no puede, por lo visto, ser retenido en la mecánica electromagnética: la masa ponderable permanece constante sólo a velocidades medias, inferiores a un décimo de la velocidad de la luz, pero, como es una función de la velocidad, aumenta junto con ella y con tanta mayor rapidez cuanto más nos acercamos a la velocidad de la luz. Esta hipótesis presupone ya bien la existencia de cargas eléctricas y del éter, de distinto signo, ya bien del éter solo, del cual el electrón es sólo una modificación.

Por último, en el momento actual, las obras del Dr. Le Bon* y de ciertos físicos ingleses nos llevan, por lo visto, a la conclusión de que ni la cantidad de materia ni siquiera la cantidad de energía permanecen

* Gustave Le Bon: *L'Évolution de la Matière.–L'Evolution des Forces.* (Flammarion, éditeur).

constantes. Ambas son sólo relaciones que dependen del estado del éter y de su movimiento*.

[163--171] Hoy nada queda, ni debe quedar nada, de esta idea. Hemos llegado al punto de vista diametralmente opuesto. Todos los físicos están dispuestos a revisar los principios fundamentales de su ciencia o a restringir la aplicación de los mismos en cuanto nuevos datos experimentales proporcionan el motivo necesario...

Pero ¿debe inferirse de esto que con ello los físicos abandonan las esperanzas de llegar a los principios fundamentales y a elementos cada vez más profundos que expliquen y abarquen una parte cada vez mayor de lo concreto? Semejante conclusión, aunque se oponga al error de los antiguos mecanicistas, sería un error no menos peligroso. El espíritu actual de las ciencias fisicoquímicas, el espíritu científico moderno, no es tal que retroceda ante lo desconocido.



Los físicos progresistas ya no temen, como hemos visto, poner en tela de juicio los principios de la conservación de la masa o de la materia ponderable.

La verdad no se da ya hecha; cristaliza cada día más y más. Esa es la conclusión que debe repetirse constantemente. Merced a la labor científica, nuestro espíritu se adapta día a día más estrechamente a su objeto, penetrando en él de un modo más profundo. Las afirmaciones que creíamos poder enunciar luego de estudiar las ciencias matemáticas, se presentan, también aquí, en una forma casi necesaria, y, por lo menos, en una forma muy natural. A cada instante el progreso científico establece entre las cosas y nosotros mismos una correspondencia a la vez más estrecha y más profunda. Comprendemos más y mejor...

Agnosticismo = materialismo vergonzante[216]

La disputa entre energetistas y mecanicistas, disputa a menudo muy

* Por lo visto, se produce una transformación de materia en energía y de energía en materia. Es claro que por materia debe entenderse sólo materia ponderable, y por energía, sólo la capacidad de realizar un trabajo que pueda ser percibido...

NB

viva, en particular por parte de los energetistas, es, en esencia, sólo un momento del progreso de las ciencias fisicoquímicas y, además, un momento necesario.

En primer lugar, el energetismo nos puso en guardia contra ciertos abusos de los modelos mecanicistas, contra la tentación de tomar esos modelos por la realidad objetiva. Luego, profundizó la termodinámica y mostró bien la significación universal de sus leyes fundamentales, que, en lugar de restringirse a investigaciones relacionadas con el calor, tienen una aplicación legítima y necesaria en todo el campo de las ciencias fisicoquímicas. Al extender el alcance de estas leyes, el energetismo ha contribuido en gran medida a la puntualización de sus fórmulas. Es más, aunque el energetismo ha demostrado ser menos fructífero que el mecanicismo, desde el punto de vista de los descubrimientos, no deja de ser un espléndido instrumento de exposición, sensato, elegante y lógico. Por último, y esto es particularmente notable en químicos como van't Hoff, van der Waals y Nernst, pero se encuentra cada vez con mayor frecuencia también entre los físicos, ambas teorías son aceptadas de buen grado; en cada caso se elige la teoría que más se presta a la investigación. Son usadas en forma concurrente; los hombres de ciencia parten de las ecuaciones generales de la mecánica o de las ecuaciones generales de la termodinámica, según el camino que les parezca más sencillo o más afortunado. La cuestión es que las teorías físicas son esencialmente hipótesis, instrumentos de investigación y exposición, o de organización. Son las formas, el marco, que tienen que ser llenados por los resultados del experimento. Y sólo estos últimos constituyen el contenido verdadero, real, de las ciencias físicas.

En ellos coinciden todos los físicos, y su número en constante aumento, cada vez más concurrente y armónico, caracteriza, desde luego, el progreso de la física, su unidad y su naturaleza perdurable. Son la piedra de toque de las teorías e hipótesis que sirvieron para descubrirlas y que se esfuerzan por organizarlas, a la vez que respetan sus afinidades reales, reproducen tan de cerca como es posible el orden de la naturaleza. Y estas teorías, aunque son siempre hipotéticas y, por consiguiente, siempre pierden algo –a veces mucho– en la medida en que la experiencia nos trae nuevos descubrimientos, nunca mueren por completo. Se integran transformándose en teorías nuevas, más amplias, más adecuadas.

NB "... Deberíamos considerar como un destacado resultado de la teoría cinética, la trasferencia del atomismo a la ciencia de la electricidad... Mediante esta maravillosa ampliación de su horizonte,

el atomismo arrojó una luz totalmente nueva sobre toda una serie de procesos físicos y químicos..."*

§ 8. RESUMEN Y CONCLUSIONES

Si lo desconocido es ilimitado, sería, no obstante, erróneo en nuestra época llamarlo incognoscible, como se practicaba de pasada hace unos años.

Los repetidos e irreparables reveses de las tentativas metafísicas han llevado la física a constituirse como ciencia por medio de la resuelta eliminación del problema de la materia. En adelante sólo buscó las leyes de los fenómenos individuales. Era una "física sin materia"... ? ⟩⟩

De conformidad con la historia, invariablemente repetida por la mente humana desde que se esfuerza por conocer las cosas, la ciencia ha tomado un nuevo objeto de estudio del mundo de las quimeras metafísicas. La naturaleza de la materia no es ya un problema metafísico porque se está convirtiendo en un problema de orden experimental y positivo. Es cierto que este problema no ha sido solucionado científicamente; todavía hay lugar para muchas sorpresas; pero una cosa parece ya segura: será la ciencia y no la metafísica la que lo solucionará. NB

Además, creo, y en otro lugar traté de demostrarlo, que las ideas cinéticas estarán siempre estrechamente vinculadas con el progreso de la física, porque constituyen un instrumento eminentemente útil, si no indispensable, de descubrimiento, y porque son las que mejor se adaptan a las condiciones de nuestro conocimiento. Esta es la razón de que vea el futuro de la física en la continuación de las teorías mecanicistas. Esta es la razón de que acabe de decir que la teoría energética será probablemente absorbida, como lo fue el antiguo mecanicismo, en una teoría cinética más flexible y más estricta desde el punto de vista de la admisión de hipótesis. NB

CAPITULO IV

EL PROBLEMA DE LA VIDA

§ 1. INTRODUCCION HISTORICA

[173–174] Con el problema de la vida llegamos a las discrepan-

* W. Nernst. *Revue générale des Sciences*, 15 mars 1908.

cias fundamentales que pueden servir de motivo para que la filosofía se separe de la ciencia. Hasta ahora la controversia ha sido sobre todo, podría decirse, teórica. La mayoría de los filósofos, dignos de ese nombre, admiten que, hablando en términos prácticos, los resultados científicos son válidos para la materia. Si desde el punto de vista especulativo pudieron plantear algunas objeciones a esa validez, reconocen, sin embargo, que todo ocurre como si las conclusiones de la ciencia fuesen, si no basadas en el derecho, por
NB lo menos aplicables en los hechos a la realidad material. En cierta medida esta realidad puede ser expresada por medio de relaciones matemáticas, mecánicas y físicoquímicas...

[177] Barthez y la escuela de Montpellier persisten en la creencia de que los fenómenos de la vida pueden deberse sólo a una causa especial, los atribuyen a una fuerza vital, distinta, a la vez, de las fuerzas materiales y del alma: de ahí el nombre de *vitalismo* que se da a esta teoría...

§ 3. LA LINEA DE DEMARCACION ENTRE EL MECANICISMO Y EL NEOVITALISMO

[189–190] Si tratamos de sintetizar de alguna manera el neovitalismo de acuerdo con sus principales representantes, hombres de ciencia o filósofos, llegamos, por lo visto, a lo siguiente: la crítica
NB a que los neovitalistas someten el mecanicismo biológico está estrechamente vinculada a la que las filosofías pragmatista, antiintelectualista o agnóstica sometían las ciencias matemáticas y físicoquímicas. Nos parece que cambiamos el problema cuando pasamos de la materia a la vida. En realidad, nos enfrentamos una vez más, como señalamos en el comienzo, con el mismo problema fundamental, y ese problema es otra vez el problema del valor de la ciencia en cuanto conocimiento. Sólo cambian los términos particulares en los cuales se plantea en esencia.

En realidad, ¿qué reprochaba la nueva filosofía a las ciencias matemáticas o físicoquímicas? Que eran un simbolismo arbitrario y utilitario creado para las exigencias prácticas de nuestra mente, de nuestra razón, que son facultades de la acción y no de la cognición. Así, cuando extendemos el método físicoquímico a los hechos biológicos, naturalmente también trasladamos los resultados que nos permite alcanzar, las consecuencias que implica, en lo que respecta al valor de esos resultados. Por lo tanto, el mecanismo físicoquímico será una excelente fórmula para darnos una comprensión práctica de las cosas vivas, será en absoluto impotente para explicarnos

lo que es la vida misma. Lo mismo que las ciencias fisicoquímicas en la esfera de la materia el mecanicismo fisicoquímico en el dominio de la vida nos permitirá actuar, pero nunca conocer... NB

[192-194] Los neotomistas resucitan en la materia la fuerza, la aspiración, el deseo, la reaniman con el espíritu -si bien pagano- del hilozoísmo, del cual los griegos, y en particular Aristóteles, parecen no haberse deshecho nunca del todo. Por cierto, deforman la doctrina helénica. Para ellos la materia no tiene otra actividad que la fuerza que el creador puso en ella: el recuerdo, por así decir, de su creación y la impresión indeleble de dicha creación que lleva en sí...

Además, los nominalistas, que tienen una estrecha afinidad con ese movimiento neoescolástico *, y los pragmatistas, que se dedican a un coqueteo incesante con esas filosofías de la creencia (demasiado a menudo es preciso llamarlas más bien filosofías de creyentes), consideraron que tenían el derecho de decir que las ciencias de la materia no agotaban el contenido de su objeto. A fin de conocer verdaderamente es necesario "ir más allá"...

Para el vitalista la vida desempeña el papel de fuerza creadora; pero precisamente porque, además, depende de condiciones materiales, no es en modo alguno una creación a partir de la nada. Como resultado de su acción dará sin duda algo nuevo e imprevisible, pero para llegar a eso, operará con los elementos preexistentes que habrá combinado, y sobre todo con los elementos preexistentes a los que habrá agregado lo propio. Las mutaciones observadas por el botánico de Vries (que, como mecanicista, las interpreta en forma diferente) serían aquí la manifestación misma y la prueba de esas adiciones creadoras. NB

* Los neoescolásticos o neotomistas tratan sobre todo de rehabilitar las interpretaciones escolásticas del aristotelismo y, por lo tanto, las doctrinas filosóficas de Santo Tomás.-Los nominalistas insisten en la naturaleza simbólica, artificial y abstracta de la ciencia, en el enorme abismo entre la realidad y sus fórmulas.-Los pragmatistas tienen una doctrina similar, pero que se funda en una metafísica más general. Todo conocimiento se dirige hacia la acción; por consiguiente, sólo sabemos lo que interesa a nuestro modo de proceder. Todas estas filosofías son agnósticas en el sentido de que niegan que podamos alcanzar, con la ayuda de nuestras facultades intelectuales, un conocimiento adecuado y preciso de la realidad... NB

§ 4. EL NEOVITALISMO Y EL MECANICISMO DIFIEREN SOLO EN LAS HIPOTESIS FILOSOFICAS CON QUE COMPLEMENTAN LA CIENCIA

¡revela el secreto!

[204] Pero en el método vitalista las entelequias y dominantes no tienen nada que ver con los elementos alegóricos descritos: los fines no pueden ser descritos porque no existen materialmente; en todo caso no existen aún, porque están en proceso de devenir, de realización paulatina.

§ 6. EL MECANICISMO TAMBIEN ES SOLO UNA HIPOTESIS

[216-218] Pero sería contrario a todas las enseñanzas de la experiencia afirmar que en los fenómenos de la vida todo puede ser reducido a las leyes fisicoquímicas, que el mecanicismo ha sido verificado experimentalmente en todo su alcance. Por el contrario, sabemos muy poco acerca de la vida...

A uno se le ocurre pensar: ¿para qué, entonces, preocuparnos de las teorías mecanicistas? ¿No habría que proscribir de la ciencia estas hipótesis muy generales, cuya verificación supone acabar definitivamente con la ciencia? Aquí volvemos a encontrar una opinión que ya hemos visto expresada por cierto número de físicos con motivo de la física, y en particular, con motivo de las teorías mecanicistas en física. Recordemos que algunos energetistas eran partidarios de proscribir de la física las hipótesis mecanicistas, por ser generalizaciones no verificables, inútiles e incluso peligrosas. También entre los biólogos encontramos algunos hombres de ciencia que adoptan la misma actitud y se adhieren directamente a esos físicos energetistas...

NB

un aspect timide du mécanisme*

La escuela energetista en biología se diferencia menos claramente de la escuela mecanicista que en física. Más bien, es sólo un aspecto tímido del mecanicismo, pues se opone a la teleología y postula la conformidad entre los fenómenos de la vida y los fenómenos inorgánicos. NB

* Un aspecto tímido del mecanicismo.—*Ed.*

§ 7. CONCLUSIONES GENERALES: ENSEÑANZAS DE LA BIOLOGIA

[223-224] La materia viva deja ver claramente propiedades relacionadas con el hábito y la herencia: todo ocurre como si recordase todos sus estados precedentes. Pero se dice que la materia bruta nunca manifiesta esa propiedad. Incluso sería una contradicción imaginar algo por el estilo. Todos los fenómenos materiales son reversibles. Todos los fenómenos biológicos son irreversibles.

En este contexto se olvida que el segundo principio de la termodinámica podría haber sido llamado el principio de evolución o de herencia...*

[227] La ciencia no puede decidirse a considerar como aislados para siempre los distintos órdenes de hechos para los cuales ha sido dividida en ciencias particulares. Esta división tiene causas totalmente subjetivas y antropomorfas. Procede sólo de las demandas que presenta la investigación, que impulsan a disponer de los problemas en series, concentrar la atención en cada uno de ellos por separado, a partir de lo particular a fin de llegar a lo general. La naturaleza es de por sí un todo íntegro. || NB

Aproximación al materialismo dialéctico

CAPITULO V

EL PROBLEMA DEL ESPIRITU

§ 2. EL ANTIGUO EMPIRISMO Y LAS ANTIGUAS CONCEPCIONES ANTIMETAFISICAS: EL PARALELISMO PSICOFISIOLOGICO

[242-246] Aunque el racionalismo metafísico constituía una gran tradición filosófica, sus antiguas afirmaciones *a priori* no podían dejar de provocar objeciones en las mentes críticas. Además, en todas las épocas vemos filósofos que tratan de resistir las tendencias racionalistas y metafísicas. Estos fueron en primer lugar los sensualistas y los materialistas, después los asociacionistas y los fenomenistas. En un sentido general, se los puede llamar empiristas. En lugar de oponer el espíritu a la naturaleza, tratan de situar otra vez el espíritu en la naturaleza. Sólo que continúan entendiendo el espíritu

* Clausius lo llamó el principio *de entropía*, que corresponde exactamente a la palabra "evolución", tomada del griego y no del latín.

de la misma manera simplista e intelectualista que aquellos a quienes combaten...

La teoría empirista se imaginaba el espíritu aproximadamente del mismo modo que el atomismo se imagina la materia. Es un atomismo psicológico, en el cual los átomos son reemplazados por estados de conciencia: sensaciones, ideas, sentimientos, emociones, sensaciones de placer y dolor, movimientos, estados volitivos, etc...

Así, nuestros estados psicológicos son sólo el conjunto de las conciencias elementales, que corresponden a los átomos de que están compuestos nuestros centros nerviosos. El espíritu es paralelo a la materia. Expresa en su propia forma, con su propio lenguaje, lo que la materia, a su vez, expresa en su propia forma, y en un lenguaje diferente. El espíritu, por un lado, y la materia, por otro, son dos traducciones recíprocas de un mismo texto.

Para los idealistas, el texto originario es el espíritu; para los materialistas es la materia; para los dualistas-espiritualistas ambos textos son por igual originarios, ya que la naturaleza es escrita simultáneamente en ambos idiomas; para los monistas puros, nos encontramos ante la necesidad de hacer dos traducciones de un texto originario que se nos escapa...

§ 3. LA CRITICA MODERNA AL PARALELISMO

[248–249] Cuando se dice que la conciencia es una y continua, debemos cuidarnos de creer que se está reviviendo la teoría de la unidad e identidad del "yo", piedra angular del antiguo racionalismo. La conciencia es *una*, pero jamás se mantiene idéntica a sí misma, como es el caso, por lo demás, de todos los seres vivos. Cambia constantemente, no como algo creado de una vez para siempre, que sigue siendo lo que es, sino como un ser que es constantemente creado: la evolución es creadora. Sólo haría falta la noción de identidad y constancia si fuese necesario, a fin de descubrir las apariencias reales, superponer el vínculo de la síntesis y la unidad a los múltiples estados que parecen revelarse detrás de esas apariencias. Pero si se supone que la realidad es esencialmente continua, y que las interrupciones en ella son artificiales, desaparece la necesidad de recurrir al principio de unidad y constancia.

Las teorías del pragmatismo anglonorteamericano se acercan extraordinariamente a éstas. Dichas teorías son muy diversas, en particular en las aplicaciones morales y lógicas que se ha intentado deducir de ellas. Pero lo que constituye su unidad y nos permite agruparlas son precisamente los rasgos generales de la solución que han dado al problema de la conciencia. W. James, el gran psicólogo del pragmatismo, dio a dicha

solución su forma más clara y acabada. Su concepción se opone, al mismo tiempo y casi por las mismas razones, tanto a la concepción del racionalismo metafísico como a la concepción del empirismo...

[251-252] W. James también sostiene que llegó a esa teoría sólo porque se atuvo con el máximo rigor a las enseñanzas de la experiencia: y la llama "la teoría del empirismo radical" o de la "experiencia pura". Para él, el antiguo empirismo continuó impregnado de ilusiones metafísicas y racionalistas. Trató de liberarlo por completo de ellas.

"Teoría de la experiencia" de James

Indudablemente, estas nuevas teorías de la conciencia conquistaron en seguida muy grandes simpatías: los ingleses -Schiller y Peirce-, los norteamericanos -Dewey y Royce-, hombres de ciencia como Poincaré, Hertz, Mach y Ostwald en Francia y en Alemania y, por otra parte, casi todos los que querían renovar el catolicismo y permanecer, a la vez, fieles a él, podrían ser asociados con la tendencia de ideas que fueron presentadas en la forma más sistemática por Bergson y James. Es también indiscutible que estas simpatías parecen ser merecidas en gran medida...

NB James, Mach y los curas

[254-255] Veremos, en relación con el problema del conocimiento y la verdad, que el pragmatismo ha conducido efectivamente a menudo a conclusiones escépticas, pero estas conclusiones no son en modo alguno necesarias. El propio James, que a veces parece encontrarse sumamente cerca del irracionalismo escéptico, ha señalado que en una interpretación estricta de la experiencia no hay que considerar que ésta nos da sólo la idea de hechos aislados, sino que, además, y en particular, nos da la idea de las relaciones que existen entre los hechos...

Así, parece que la nueva orientación que en filosofía ha recibido el nombre de pragmatismo marca un indiscutible avance en las concepciones científicas y filosóficas del espíritu.

§ 4. CONCEPCION GENERAL DE LA ACTIVIDAD PSICOLOGICA

[256–261] Ahora habría que establecer con precisión en qué consisten las relaciones que forman el mundo psicológico y cómo difieren de las relaciones que abarcan el resto de la naturaleza y la experiencia. Quizás el físico vienés Mach haya sido el que dio las indicaciones más claras sobre el particular*. En toda experiencia lo que es dado depende de una multitud de relaciones que, en primer lugar, son divisibles en dos grupos: las que han sido verificadas en forma idéntica por todos los organismos exteriormente análogos al nuestro, es decir, por todos los testigos, y las que difieren según el testigo. Todas estas últimas son el objeto de la psicología y en conjunto forman lo que denominamos actividad psicológica. Más exactamente, las primeras son independientes de nuestro organismo y de nuestra actividad biológica. Las últimas dependen de ellos, íntima e inevitablemente...

Las matemáticas, la mecánica, la física, la química y la biología son otras tantas ciencias, cada una de las cuales toma un grupo de relaciones del total de las relaciones incluidas en lo dado, y que son independientes y deben ser examinadas con independencia de nuestra organización. Son relaciones *objetivas*, objeto de las ciencias naturales, cuyo ideal es excluir de lo dado todas las relaciones que hacen que lo dado dependa de nuestro organismo...

La experiencia nos muestra la influencia recíproca de lo biológico y lo psicológico, el sistema de relaciones que existen entre ellos. ¿Por qué estos dos órdenes de hechos no habrían de ser considerados como dos órdenes de hechos de la naturaleza, que actúan y reaccionan el uno al otro, como todos los otros órdenes de hechos naturales: los fenómenos térmicos, eléctricos, ópticos, químicos y otros? No hay ni más ni menos diferencia entre todos estos órdenes que entre el orden biológico y el psicológico. Todos los fenómenos deben ser considerados en uno y el mismo plano, y como capaces de condicionarse el uno al otro.

Contra esta concepción se planteará sin duda la objeción de que no explica por qué existe la experiencia y el conocimiento por el organismo de esa experiencia. Pero, ¿no parece que se podría y se debería contestar que esta pregunta, como todas las preguntas metafísicas, está mal planteada, es inexistente? Nace de una ilusión antropomorfa que siempre opone el espíritu al Universo. No se puede decir por qué existe la experiencia, pues la experiencia es un hecho y se impone como tal...

"la experiencia es un hecho"

* *Année psychologique 1906.* XII-e année. (Paris, Schleicher).

La experiencia, o, para usar un término menos ambiguo, lo dado, nos parecía hasta ahora dependiente de las relaciones matemáticas, mecánicas, físicas y otras. Cuando analizamos estas condiciones, nos parece, además, dependiente de ciertas relaciones, de las que se puede decir, en general, que la deforman según el individuo a quien es dado: estas deformaciones constituyen lo subjetivo, lo psicológico. ¿Podemos establecer –es claro que en forma muy aproximada y preliminar– el sentido general de estas nuevas relaciones, de estas deformaciones, es decir, la dirección en la cual el análisis científico, progresando a través de los siglos, se atreve a revelar las relaciones (principios) más generales que implican?

Dicho con otras palabras, ¿por qué lo dado es deformado subjetivamente, en lugar de ser idéntico para todos los individuos, en lugar de ser un dato directo, que forme una sola unidad con el conocimiento que tenemos de él? Es deformado a tal punto, que un número bastante grande de filósofos y el sentido común han llegado a quebrar la unidad de la experiencia, y a postular el dualismo irreductible de las cosas y el espíritu, que no es nada más que el dualismo de la experiencia tal como la tienen todos, en la medida en que la ciencia la corrige, y de la experiencia tal como es deformada en la conciencia individual.

la experiencia de individuos socialmente organizados

[271–272] Las imágenes no son idénticas a las sensaciones, como ha sostenido el subjetivismo, si a esta palabra, ambigua en el alcance de su significación, se le da el sentido de las experiencias inmediatas. En este punto el análisis de Bergson no ha sido de ningún modo infructuoso. La imagen es el resultado de ciertas relaciones ya implicadas en la experiencia inmediata, es decir, en la sensación. Sólo que ésta implica a muchas otras. Que se den sólo las relaciones que forman el sistema de la "imagen" (un sistema parcial, si se lo compara con todo el sistema de sensaciones y experiencia inmediata), más exactamente, que se den sólo aquellas relaciones de todo el sistema que implican la dependencia de lo dado respecto del organismo, y entonces tendremos precisamente la imagen, el recuerdo.

Al definir el recuerdo de esta manera no hemos hecho más que expresar los últimos resultados de la psicología experimental y, a la vez, las ideas más antiguas del sentido común: el recuerdo es un hábito orgánico. Todo lo que hay de común entre el recuerdo y la sensación primitiva

son las condiciones orgánicas. El primero carece de todas las relaciones extraorgánicas implicadas en la sensación con lo que denominamos el medio exterior.

NB

Esta total dependencia de la imagen y esta dependencia parcial de las sensaciones respecto de las condiciones orgánicas nos permiten también entender las ilusiones, los errores de los sentidos, los sueños y las alucinaciones, cuando las relaciones con el medio exterior son en cierto grado interrumpidas en forma anormal, y la experiencia queda reducida para el individuo a lo que ocurre en su organismo, es decir, a las relaciones que dependen de este último, por lo tanto, a lo puramente psicológico, a lo puramente subjetivo...

NB

§ 5. El PROBLEMA DEL INCONSCIENTE

[280] Nuestra vida, plenamente consciente, es sólo una parte en extremo limitada del total de nuestra actividad psicológica. Es algo así como el centro de una zona iluminada, alrededor de la cual se extiende una región mucho más amplia de penumbra, que gradualmente se convierte en oscuridad absoluta. La antigua psicología cometió un error muy grave al considerar actividad psicológica sólo a la actividad plenamente consciente.

Aunque es difícil exagerar el alcance de lo inconsciente en nuestra organización, no hay que exagerar, como muy a menudo hace cierto tipo de psicología pragmatista, la importancia cualitativa de ese inconsciente.

Según algunos pragmatistas, la conciencia clara, la conciencia intelectual y racional, es la parte más superficial e insignificante de nuestra actividad...

§ 6. LA PSICOLOGIA Y EL CONCEPTO DE FINALIDAD

[285–286] Para la observación inmediata y superficial, la vida psicológica superior, por supuesto, parece enteramente sellada por la finalidad. Al generalizar, por medio de un procedimiento familiar, partiendo de lo conocido para llegar a lo desconocido, se advierte que desde los tiempos más lejanos se han hecho igualmente intentos de interpretar en forma teleológica toda la vida psicológica inferior. El reflejo más sencillo, como el parpadeo de un ojo cuando la luz es demasiado intensa, los place-

res y sufrimientos físicos más sencillos, las emociones primitivas, ¿no parecen todos estos hechos necesarios para la conservación y progreso de la especie, o para la conservación y progreso del individuo? Comenzando con la amiba, esa bolita embrionaria de protoplasma que tiende hacia ciertas radiaciones luminosas y trata de evitar otras, ¿acaso toda la actividad que puede denominarse consciente no ha pertenecido siempre a la categoría de *la tendencia*, y no es la tendencia una finalidad en acción?

Tampoco cabe sorprenderse de que James, Tarde y muchos otros infieran de estos hechos que las leyes psicológicas tienen un carácter totalmente diferente de las otras leyes de la naturaleza. Son *leyes teleológicas*... NB

La concepción teleológica de la ley psicológica no es, en esencia, otra cosa que una fachada científica para concepciones metafísicas que hacen de la tendencia, del deseo de vivir, del instinto, de la voluntad y de la acción, la base de todo lo que existe. Es más, ha sido aceptada, elucidada y desarrollada por los pragmatistas, los adeptos a la primacía de la acción. Para ellos, la psicología funcional y la psicología finalista son términos equivalentes... NB

§ 7. EL PROBLEMA DE LA INMORTALIDAD

[294–296] La antítesis de la actividad y la realidad, que no pueden ser analizadas, por una parte, y de la relación, por la otra, desaparece y, en lo que se refiere tanto al espíritu como a la materia, debe ser puesta en la categoría de trasto de la metafísica envejecida. Todo lo dado no es más que una síntesis, cuyo análisis es ocupación de la ciencia, que lo restablece en sus condiciones y, acto seguido, desmiembra en relaciones.

Pero, en ese caso, ¿qué sucederá con la inmortalidad del espíritu, en particular con su inmortalidad personal, ya que durante dos mil años hemos valorado esto por sobre todo? ¡No seguir la ley de las cosas, no seguir la ley de todo lo viviente, no desaparecer, no destruirse en otra cosa! ¡Correr ese hermoso riesgo, tardíamente inventado por el mal jugador que es el hombre, por el mal jugador que quiere llevarse la moza y pretende que los dados sean cargados en su favor!

Es cierto que un sistema de relaciones difícilmente podría parecer eterno o inmortal. Pero no existe una imposibilidad absoluta en ese sentido. Improbable, ¡sí! Imposible, ¡no! Sólo que, en el terreno en que ahora nos encontramos, sería necesario que la experiencia destruyese

la improbabilidad, o, por lo menos, la convirtiese en probabilidad.

Sería necesario que la experiencia nos obligara a descubrir, tras lo subjetivo, las condiciones que existirían después de la desaparición del organismo, las relaciones que lo harían parcialmente dependiente de algo distinto de ese organismo. La experiencia es la que debe decidirlo. Sólo ella es capaz de disipar las dudas. *A priori*, no hay nada que impida el descubrimiento de ciertas condiciones, ciertas relaciones, que implicaran –por lo menos parcialmente– la indestructibilidad de una parte de lo dado, por ejemplo, de la conciencia.

Pero ¿hace falta decir esto? Hasta ahora la experiencia no nos ha mostrado nada por el estilo. Sé que los espiritualistas sostienen lo contrario. Pero es una mera afirmación. Sus experimentos, por lo menos los que no se basan en trucos o engaños (¿y no son éstos una minoría?), en el estado actual de cosas pueden, cuando mucho, inducirnos a pensar que existen ciertas fuerzas de la naturaleza, ciertos tipos de movimiento mecánico, acerca de cuyas manifestaciones sabemos muy poco, y menos aún acerca de sus condiciones y leyes. Incluso parece probable que dependan del organismo humano y estén sencillamente relacionados con el inconsciente psicológico y la actividad biológica del organismo.

la inmortalidad y el agnosticismo de Rey

Y ante la pobreza de las supuestas verificaciones experimentales de la vida de ultratumba, la teoría de la inmortalidad del alma sólo puede conservar la forma que ya le dieron Sócrates y Platón: es un riesgo que hay que correr, es un llamado a lo desconocido, y un llamado que apenas parece que reciba respuesta algún día...

CAPITULO VI

EL PROBLEMA DE LA MORAL

§ 1. LA MORAL IRRACIONAL: MISTICISMO O TRADICIONALISMO

NB

[301–306] Por consiguiente, las nuevas filosofías son principalmente doctrinas morales. Y parece que estas doctrinas pueden definirse como: *un misticismo de la acción*. Esta actitud no es nueva. Fue la actitud adoptada por los sofistas, para quienes tampoco existía verdad o error, sino sólo éxito. Fue la actitud adoptada por los probabilistas y

escépticos postaristotélicos, la actitud de algunos nominalistas en la época del escolasticismo, la actitud de los subjetivistas del siglo XVIII, por ejemplo, Berkeley.

NB

Las doctrinas de los anarquistas intelectualistas como Stirner y Nietzsche se fundan en estas mismas premisas.

Así, en el repertorio del moderno nominalismo y pragmatismo, las palabras son más nuevas que las cosas...

Cuando algunos modernistas como Le Roy hallan en el pragmatismo una justificación del catolicismo, quizá no adviertan en él lo que algunos filósofos –los fundadores del pragmatismo– querían advertir. Pero extraen de él conclusiones que pueden ser legítimamente extraídas y que, de paso, fueron extraídas o casi extraídas, por destacados pragmatistas como W. James y los filósofos de la escuela de Chicago. Pienso que puedo decir incluso más que esto. Creo que Le Roy extrae las únicas conclusiones que deben extraerse legítimamente de esta forma de pensar...

Es característico del pragmatismo el que es verdadero todo lo que tiene éxito y de una manera o de otra se adapta al momento: ciencia, religión, moral, tradición, costumbres, rutina. Todo debe ser tomado en serio, y lo que logra un objetivo y le permite a uno actuar debe ser tomado con la misma seriedad...

¿Qué causaba hasta ahora la caída de tradiciones y dogmas? La ciencia, o, si se prefiere considerar el instrumento antes que el producto, la razón. La ciencia vive de la libertad; la razón, en último análisis, no es nada más que la libertad de examen. Con la particularidad de que la ciencia y la razón son, sobre todo, revolucionarias, y la civilización grecooccidental cimentada sobre ellas ha sido, es y será una civilización de hombres en rebelión. La rebelión ha sido hasta ahora nuestro único medio de liberación y la única forma en que hemos podido llegar a conocer la libertad. Me refiero a la rebelión espiritual de la razón, dueña de sí misma, y no a la brutal rebelión que sólo ha servido de envoltura –a menudo útil, a veces indispensable– del metal precioso que constituye la primera.

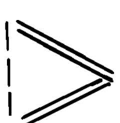
Así, la principal ayuda que puede prestarse a la tradición, a la conservación de los antiguos *valores* morales, para usar un término de moda, es la depreciación de la ciencia. Esta es la razón de que el pragmatismo, el nominalismo, deberían haber tenido como consecuencia lógica –como lo veía muy bien la mayoría de los que se adherían a ellos con un conocimiento racional de la causa– la justificación de ciertos motivos de acción: religiosos,

sentimentales, instintivos, tradicionales. En el mismo plano que los motivos de acción tomados de la cognición científica, o más lógicamente aún, en un plano superior, pues la ciencia sólo apunta hacia la acción industrial, la nueva filosofía debería haber conducido a la legitimación de una moral irracional: impulsos apasionados o sometimiento a la autoridad, misticismo o tradicionalismo. El tradicionalismo llega a veces incluso tan lejos que algunos (W. James, por ejemplo) no vacilan en regresar, en lo moral, al absoluto de las doctrinas racionalistas de la moral...

NB

§ 4. LA CIENCIA DE LA MORAL

[314] ...Para que sea posible esta concepción de la moral como un arte racional, es claramente necesario que sea posible una ciencia de la moral. Aquí la metafísica renueva sus esperanzas. En realidad, la sociología, de la cual esa ciencia de la moral es sólo una sección, apenas ha nacido. Lo mismo que la psicología, sólo que mucho menos avanzada que ella, está aún en el período en que es necesario discutir con los metafísicos en torno al método, al objeto de la ciencia y su derecho a existir. Por cierto, parece que aquí, como en otras partes, el problema se decidirá finalmente en favor del esfuerzo científico. No se puede impedir el parloteo de los metafísicos, pero se puede dar libertad a las palabras y las acciones. Y la sociología, gracias a la labor de Durkheim y su escuela, ha estado trabajando y actuando...



CAPITULO VII

EL PROBLEMA DEL CONOCIMIENTO Y DE LA VERDAD

§ 1. SOLUCIONES TRADICIONALES

[325-326] En realidad, los hombres de ciencia, los científicos puros, se ocupan muy poco de este problema de la verdad. Para ellos es suficiente llegar a afirmaciones que reciban el consenso universal y que, por lo tanto, parezcan necesarias. Para ellos toda experiencia, realizada de manera metódica y controlada de manera adecuada, es verdadera. La verificación experimental: ese, dicen ellos, es el criterio de la verdad. Y los hombres de ciencia tienen perfecta razón, pues la práctica siempre ha justificado esta actitud. Suponer que no la justificará siempre sería imaginar el absurdo, dudar por el placer de dudar...

NB

[328-332] Los racionalistas modernos se han defendido enérgicamente de los ataques de pragmatismo, cuando este último sostenía que la razón de los racionalistas tuvo como resultado, en última instancia, asegurar a nuestro espíritu *una copia* verdadera de la realidad. Y, en efecto, el pragmatismo reprochó al racionalismo el dividir la cognición en dos partes sincronizadas: los objetos o cosas en sí y las ideas que el espíritu se hace de ellos... NB

§ 2. LA CRITICA PRAGMATISTA

...James sostiene que es verdadero todo lo que resulta verificado experimentalmente y, otras veces, todo lo que asegura cualquier tipo de éxito a nuestra actividad. Por lo tanto, si uno adopta esta última proposición, se ve llevado casi necesariamente a la conclusión de que la verdad ya no existe. Pues lo que se logra hoy puede no lograrse mañana, cosa, que a menudo sucede en la práctica, como lo demuestran los cambios en las leyes y la jurisprudencia, en las normas morales y las creencias religiosas, en las opiniones científicas. La verdad de hoy es un error de mañana, la verdad de este lado de los Pirineos es un error del otro lado. El tema es trivial. Y esas conclusiones, que Peirce –el fundador del pragmatismo– rechazó y combatió con firmeza, y que los grandes filósofos pragmatistas, en particular William James, trataron de eludir por medio de las más sutiles evasiones, son en general aceptadas por la mayoría de los epígonos. Más aún, en relación con el problema de la verdad, el pragmatismo se ha hecho sinónimo de escepticismo, lo mismo que en lo tocante a la moral o la fe, se ha hecho sinónimo de tradicionalismo irracional.

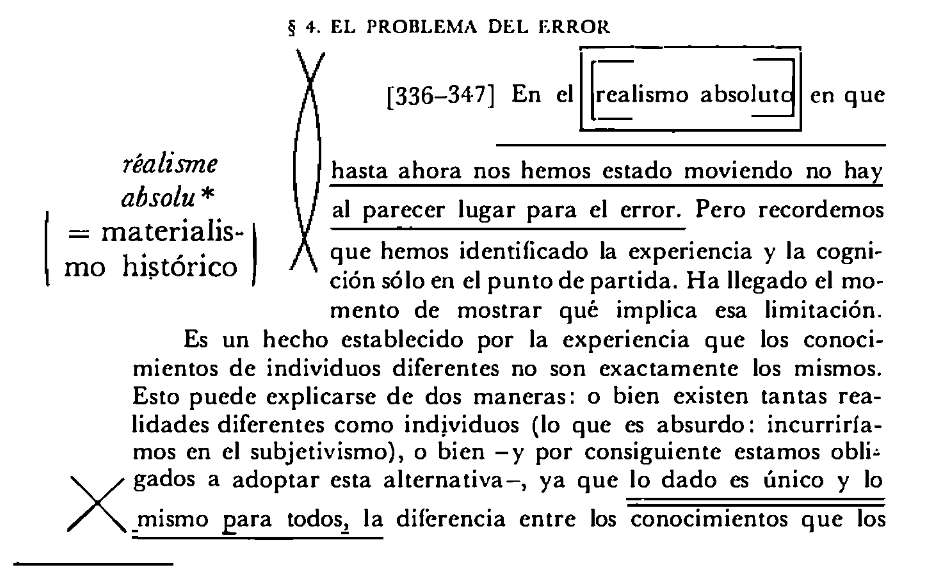
Y, sin embargo, como en toda crítica, hay, por supuesto, un elemento de verdad en la crítica a que el pragmatismo somete el racionalismo. Se puede decir de él lo que con frecuencia se ha dicho de las teorías críticas: la parte destructiva es excelente, pero la parte constructiva deja mucho que desear. Ciertamente, la teoría del espíritu como espejo de las cosas, y de la verdad como copia, es toscamente superficial. La evolución de las verdades científicas a través de todos los errores de que está lleno el camino de la ciencia así lo demuestra. *sic!* ¡ja!

Por otra parte, cuando nos consideramos como un organismo que funciona en el ambiente del Universo, es cierto que no podemos separar el reino de la práctica del de la verdad, pues, de acuerdo con todo lo que hemos dicho antes, y de acuerdo con todas las enseñanzas de la ciencia,

no podemos separar la verdad de la verificación experimental. Sólo aquellas ideas que tienen éxito son verdaderas. Pero todavía falta descubrir si son verdaderas porque han triunfado o si han triunfado porque son verdaderas. El pragmatismo se inclina siempre a optar, entre estas dos alternativas, por la primera. Por lo visto, el sentido común sólo puede optar por la segunda...

§ 3. INDICACION RELATIVA A UNA SOLUCION DEL PROBLEMA DE LA VERDAD

[333–334] Todos los conocimientos que nos proporciona la experiencia están interrelacionados y se sistematizan. Pero no se sistematizan, como en el racionalismo, como resultado de una actividad que es superior a ellos y les impone sus formas. Aunque trata de garantizar la estabilidad de la ciencia, esta concepción, por el contrario, conduce al escepticismo, porque hace de la cognición una creación del espíritu, y este dualismo plantea inevitablemente el problema de si la cognición, esa creación del espíritu, deforma o no lo dado. Aquí, por el contrario, nuestros conocimientos se sistematizan exactamente del mismo modo que nos son dados, y las relaciones de lo dado tienen el mismo valor que lo dado mismo. En realidad, lo inmediatamente dado y las relaciones que implica forman una unidad y son indivisibles. Los actos de la cognición son todos del mismo tipo y del mismo valor...



§ 4. EL PROBLEMA DEL ERROR

*réalisme absolu** = materialismo histórico

[336–347] En el realismo absoluto en que hasta ahora nos hemos estado moviendo no hay al parecer lugar para el error. Pero recordemos que hemos identificado la experiencia y la cognición sólo en el punto de partida. Ha llegado el momento de mostrar qué implica esa limitación.

Es un hecho establecido por la experiencia que los conocimientos de individuos diferentes no son exactamente los mismos. Esto puede explicarse de dos maneras: o bien existen tantas realidades diferentes como individuos (lo que es absurdo: incurriríamos en el subjetivismo), o bien –y por consiguiente estamos obligados a adoptar esta alternativa–, ya que lo dado es único y lo mismo para todos, la diferencia entre los conocimientos que los

* Realismo absoluto. – *Ed.*

individuos obtienen acerca de lo dado surge de las condiciones en que estaban y están situados; en otras palabras, de ciertas relaciones individuales que existen entre ellos y lo dado, y que el análisis científico puede revelar. Es la conclusión a que nos han llevado otras consideraciones al debatirse el problema de la conciencia. Hemos visto que lo dado implicaba relaciones independientes del individuo que conoce —relaciones objetivas— y relaciones en las cuales lo dado depende del organismo que conoce, esto es, relaciones subjetivas. !

Una vez admitido esto, vemos que en la experiencia, y no ya en el punto de partida, en la medida en que la analizamos, tiene lugar un desdoblamiento entre el agente que conoce y el objeto de conocimiento. Esta relación, de acuerdo con lo que hemos dicho, tiene el mismo valor que lo propio dado. Se nos impone con la misma justificación con que lo dado; de ello se desprende que la diferencia entre el espíritu y el objeto no debe ser considerada como algo primario, sino como el producto del análisis, como dos relaciones muy comunes que el análisis descubre en lo dado (W. James); y esta distinción extrae su valor del valor dado desde el comienzo a la experiencia considerada en su conjunto, a la experiencia una e indivisible... NB

La verdad es lo objetivo. Lo objetivo es el total de las relaciones independientes del observador. En la práctica, es lo que todos admiten, lo que es el objeto de la experiencia universal, del consenso universal, usando estas palabras en un sentido científico. Al analizar las condiciones de ese consenso universal, al buscar detrás de ese hecho *la ley* que oculta o sea, su causa, llegamos a la conclusión siguiente: la finalidad de la labor científica es "desobjetivizar", despersonalizar la experiencia, al extenderla y continuarla metódicamente. De ahí que la experiencia científica sea la continuación de la experiencia bruta, y no hay diferencia alguna de carácter entre un hecho científico y un hecho bruto.

teoría del conocimiento de Rey = materialismo vergonzante

A veces se ha dicho que la verdad científica no es nada más que una abstracción. Por supuesto que es sólo una abstracción, si se considera la experiencia bruta, es decir, la experiencia subjetiva e indivi-

dual, pues excluye de esa experiencia todo lo que depende únicamente del individuo que conoce a través de la experiencia. Pero, en cambio, esa abstracción se plantea descubrir lo dado tal como es en realidad, independiente de los individuos y de las circunstancias que lo cambian; se plantea descubrir lo objetivo, lo concreto por excelencia, lo real.

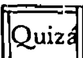
NB

Sería interesante tratar de verificar esta teoría general analizando algunos errores famosos. Por ejemplo, el sistema de Tolomeo nos muestra una experiencia cargada de ideas individuales que dependen de las condiciones terrestres de la observación astronómica: es el sistema estelar tal como se lo ve desle la tierra. El sistema de Copérnico y Galileo es mucho más objetivo, ya que suprime las condiciones que dependen del hecho de que el observador está situado en la tierra. En un sentido más general, Painlevé ha señalado que la causalidad en la mecánica, en la ciencia del Renacimiento y en la ciencia de nuestros días, abarca las condiciones de la aparición de un fenómeno con independencia del espacio y el tiempo. Pero la cuestión es que las condiciones de la situación en el espacio y el tiempo abarcan, en particular en la mecánica, casi la totalidad de las condiciones subjetivas que ya no son tan toscas como para ser eliminadas por consideraciones sucintas.

Una conclusión importante: el error no es la antítesis absoluta de la verdad. Como muchos filósofos ya lo han sostenido, no es positivo; es más bien negativo y parcial es, en cierto sentido, una verdad menor. Al liberarlo –gracias a la experiencia– de lo subjetivo que implica, nos acercamos progresivamente a la verdad. En cuanto se ha alcanzado la verdad, ésta, en el pleno sentido de la palabra, es absoluta y es un límite, porque es lo objetivo, lo necesario y lo universal. Pero este límite está muy lejos de nosotros en casi todos los casos. Se nos aparece casi como un límite matemático, al que nos acercamos cada vez más sin poder alcanzarlo jamás. Además, la historia de la ciencia nos muestra la verdad en *el devenir* del desarrollo; *la verdad no está formada, pero se encuentra en proceso de formación.* Quizá

verdad y error (aproximación al materialismo dialéctico)

?



no se forme nunca, pero estará siempre cada vez más formada.

Quizá pueda formularse una última pregunta: en lugar de satisfacernos con lo que hay, ¿no estamos todavía obsesionados por la antigua ilusión metafísica de tratar de descubrir por qué existen las cosas? ¿Por qué la experiencia tiene condiciones subjetivas? ¿Por qué su conocimiento no es inmediatamente uno y el mismo para todos? Diríase que tenemos el derecho de negarnos a responder; pero aquí, gracias a la psicología, parece que se puede dar una indicación positiva. Si la plena experiencia tuviese en cierto grado conocimiento de sí misma, como el Dios de los panteístas, ese conocimiento sería, en efecto, inmediatamente uno y el mismo. Pero en la experiencia, tal como se nos presenta, el saber de la experiencia se da fragmentariamente, y sólo para esos fragmentos de la experiencia somos lo que somos.

vanilocuencia con "experiencia"

"experiencia"

La biología y la psicología nos dicen que somos lo que somos, o más bien que hemos sido modelados como somos, por una adaptación, por un continuo equilibrio con el medio. De lo cual, en general, puede inferirse que nuestra cognición debe corresponder, sobre todo, a las exigencias de la vida orgánica. Además, al principio es restringida, vaga, sumamente subjetiva, como en la vida instintiva. Pero en cuanto la conciencia aparece en el juego de las energías universales, se conserva y fortalece a causa de su utilidad práctica. Evolucionan y se desarrollan seres cada vez más complejos. La conciencia se torna más exacta, más precisa. Deviene inteligencia y razón. Y, al mismo tiempo, la adaptación, la adecuación a la experiencia se torna más completa. La ciencia no es más que la forma más elevada de este proceso. Incluso aunque no lo alcance nunca, la ciencia tiene *derecho* a esperar una cognición que sea más bien una sola cosa con lo dado, absolutamente adecuada al objeto: objetiva, necesaria y universal. Teóricamente su pretensión es justificada, porque está de acuerdo con la

*l'expérience = le milieu?**

* ¿La experiencia = el medio? — *Ed.*

36-583

evolución que ha tenido lugar hasta ahora. Y en la práctica, esta pretensión probablemente no será satisfecha jamás, pues marca el límite de la evolución, y alcanzarlo exigiría un estado del Universo muy diferente del actual, y un género de identificación entre el Universo y la experiencia de la cognición...

La más artificial de todas las abstracciones es la que excluye de la experiencia los resultados del trabajo racional y el progreso de la evolución.

Esta evolución ha sido decididamente orientada por la práctica y hacia la práctica, pues es transmitida y realizada debido a la constante adaptación del ser a su medio. ¿Quién intentaría negar esto hoy? Esa es una de las victorias más decisivas del pragmatismo sobre un racionalismo ya fosilizado. Pero eso no significa que la verdad se defina como función de la utilidad y el éxito. Por el contrario, significa que la utilidad y el éxito son efecto del conocimiento de la verdad...

materialismo vergonzante

Por lo visto, para expresar inteligible y exactamente las correlaciones entre la práctica y la verdad, no hay que decir que lo que tiene éxito es verdadero, sino, más bien, que lo que es verdadero tiene éxito, es decir, lo que concuerda con la realidad, por cuanto concierne al intento de acción. La acción directa es el resultado del conocimiento exacto de las realidades en el medio en que tiene lugar. Actuamos correctamente en la medida en que nuestro conocimiento es verdadero.

§ 5. LA TEORIA DEL CONOCIMIENTO

Creo que todos estarán de acuerdo en que afirmamos como verdadero y objetivo, lo que es independiente del coeficiente individual que se encontrará en todo individuo en el acto de la cognición. Pero cuando aparecen divergencias habrá que decir en qué momento desaparece el coeficiente individual. Frente a cualquier tipo de confirmación experimental, ¿puedo delimitar lo que ha sido universalmente observado y lo que ha sido observado sólo por mí?

Dijimos, de modo general, que en todos los casos la ciencia ha tratado precisamente de trazar esta línea divisoria. En realidad, la ciencia no tiene otro objetivo. Podría ser definida por esta característica. En la práctica, ya tenemos

el primer medio de distinguir lo que es verdadero y objetivo de lo que es subjetivo e ilusorio. Será verdadero lo que haya sido adquirido por medio de métodos científicos aplicados rigurosamente. Los hombres de ciencia tienen el deber de elaborar, perfeccionar y definir esos métodos. Este primer criterio es más estricto que la regla muy vaga dada hasta ahora: el consenso universal. Pues el consenso universal puede ser sólo un prejuicio universal...

confunde

Hay que convenir: la verdad que el hombre puede alcanzar es una verdad *humana*. Con esto queremos decir que sea relativa en el sentido escéptico de la palabra. Pero sí queremos decir que depende de la estructura de la especie humana, y que es válida sólo para esa especie...

¡¡relativa en el sentido escéptico!!!

Además, hay que poner fin de una vez por todas a ciertos sofismas: una verdad, válida para todo el género humano, la verdad humana, es una verdad absoluta para el hombre, porque si se supone, como suponen los adeptos a lo absoluto extrahumano, que no es una copia de lo real, sigue siendo, en todo caso para el hombre, su única traducción exacta posible, su equivalente absoluto...

¡ja!

[351–352] Un hombre de ciencia contemporáneo, Poincaré, sostuvo... que la física no trabaja nunca con hechos idénticos, sino simplemente con hechos que se asemejan mucho los unos a los otros. En ese caso, ¿de qué nos sirve la ciencia, pues si quiere ser estrictamente exacta todos los nuevos hechos exigen una nueva ley?

Esta objeción es del mismo carácter que la siguiente: cada hecho abarca el infinito. En consecuencia, necesitaríamos tener una ciencia completa a fin de tener el mínimo conocimiento exacto del objeto más pequeño. Se supera del mismo modo y casi por sí misma...

Para resumir, lo dado es el objeto de la ciencia, porque es analizable y porque ese análisis nos revela las condiciones de su existencia. La ciencia es cierta porque todos los análisis que hace nos acercan gradualmente a intuiciones experimentales que

final = materialismo vergonzante

tienen el mismo valor que lo dado; por lo tanto, la ciencia tiene el mismo grado de certeza que la existencia del universo, al que explica, y que mi ((propia existencia, a la que asimismo llego a conocer mediante la intuición experimental.

CAPITULO VIII

CONCLUSIONES GENERALES: LA FILOSOFIA DE LA EXPERIENCIA

[354--357] Siempre encontramos, desde los comienzos mismos del pensamiento filosófico griego, las mismas dos o tres orientaciones generales de carácter metafísico. Son las orientaciones de acuerdo con las cuales todos los manuales continúan clasificando habitualmente los sistemas filosóficos bajo los nombres de materialismo, espiritualismo e idealismo.

En esencia, considerando las cosas desde el punto de vista muy general que adoptamos aquí, es decir, el punto de vista de la "escala particular de valores" que nos ofrece cada una de estas orientaciones, por cuanto el espiritualismo y el idealismo presentan frecuentemente las más estrechas analogías, puede decirse que la

NB

metafísica nos ha colocado siempre frente a dos grandes escalas de valores: la materialista y la idealista-espiritualista. Estas dos escalas se oponen la una a la otra y cada una es casi la imagen invertida de la otra.

juicio sobre idealismo y materialismo

En la escala idealista-espiritualista, el espíritu ocupa la posición más alta: imprime a todo lo demás su sentido y su valor, ya bien representando con el idealismo la única realidad, puesto que las apariencias materiales las crea él o existen sólo por él, o bien ofreciendo con el espiritualismo, por encima de la realidad material, que es simplemente su respaldo o su medio, la realidad superior en la cual culmina la naturaleza y por medio de la cual la naturaleza es explicada.—En la escala materialista, al contrario, todo deriva de la materia y todo vuelve a ella. Es la creadora eterna e inmutable

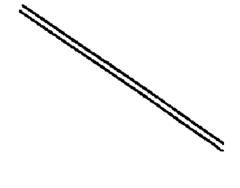
¡tontería!

de todos los espectáculos del Universo, incluido el espectáculo de la vida y la conciencia. La vida es sólo una variedad particular –entre una cantidad infinita de otras– de las combinaciones que el ciego azar extrae de la materia originaria. La conciencia, el pensamiento, son sólo fenómenos de la vida; el cerebro los segrega tal como el hígado segrega bilis...

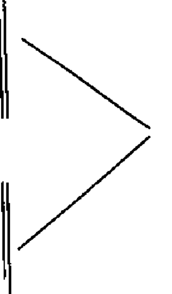
El pensamiento, o, por lo menos, algo del orden del espíritu inmaterial y libre es necesario tanto como supremo principio de explicación cuanto como principio esencial de la existencia y la creación. Admítase el espíritu, y todo se torna claro en la naturaleza. Suprímaselo, y la naturaleza se torna incomprensible. Desaparece en la nada.

3.000 años de idealismo y materialismo

El materialismo, por el contrario, sostiene –si se me permite usar el mismo procedimiento sucinto– que toda experiencia que nos explica un hecho psicológico lo reduce a hechos orgánicos. La materia orgánica se reduce poco a poco a la materia inorgánica. La fuerza no es más que un impulso de choque; es un movimiento combinado con otro. De ahí que en la base de las cosas encontremos sólo el tosco y ciego movimiento.



Y pronto se habrán cumplido tres mil años durante los cuales estos sistemas de valor han sido recogidos por una generación tras otra, elaborados, a veces puntualizados y con mucha frecuencia oscurecidos, por las sutilezas del pensamiento, que jamás está dispuesto a declararse vencido. Y apenas hemos avanzado más allá de donde estábamos en el comienzo.



¿No significa esto, entonces, que los problemas que estos sistemas contradictorios debaten son problemas ociosos y mal formulados? El deseo de establecer una jerarquía explicativa entre las cosas, ¿no es un prejuicio puramente antropomórfico? ¿Y no pertenece este prejuicio mucho más a las aspiraciones del sentimiento individual que a la discusión racional? En realidad, estos sistemas se formulan y se oponen el uno al otro con fines muy diferentes

¡¡ja!! de la cognición objetiva, y la preocupación por ellos no tiene nada que ver con la búsqueda imparcial de la verdad. Visto que no guardan la menor relación con una discusión positiva, no nos ocuparemos más en analizarlos.

((O mucho me equivoco o la filosofía moderna, en sus tendencias vivas y poderosas –el positivismo y el pragmatismo– se inclina hacia esa conclusión*...

[358-362] Si por filosofía entendemos esas especulaciones que, más allá de la experiencia, o de este lado de ella, buscan el origen, el fin y la naturaleza de las cosas, los fundamentos inútiles de la ciencia o la acción, cargando todo lo inmediatamente conocido con lo incognoscible, que debe justificarlo; en una palabra, si por filosofía entendemos las antiguas dialécticas, sean racionales, o escépticas, idealistas o materialistas, individualistas o panteístas, esos hombres de ciencia se han anotado, al parecer, una victoria. Todas estas metafísicas tienen sólo un interés estético, que, por cierto, puede ser apasionante para los que tienen predilección por él: representan los sueños individuales de mentes elevadas pero muy poco prácticas...

Las ciencias se componen a la vez de la totalidad de los resultados experimentales seguros y de las teorías de conjunto, que son siempre hipótesis en un sentido o en otro. Pero estas hipótesis son indispensables para la ciencia, porque precisamente la ciencia avanza con su anticipación de la futura experiencia y de lo desconocido. Sistematizan todo lo que es conocido de tal modo que arroje luz sobre lo desconocido. Por lo tanto, ¿por qué *la filosofía, del mismo modo, no ha de ser una síntesis general de todos los conocimientos científicos*, un esfuerzo para representar lo desconocido como una función de lo conocido, a fin de ayudar a descubrirlo y a

blageur!**

W. James acerca del pragmatismo

* Al definir el pragmatismo, W. James insiste en la idea de que es un sistema que se aparta de las explicaciones *a priori*, de la dialéctica y la metafísica, a fin de volverse constantemente hacia los hechos y la experiencia.

** ¡Embustero!–*Ed.*

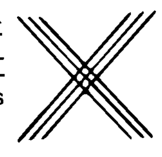
mantener el espíritu científico en su verdadera orientación? Difería de la ciencia sólo en la mayor generalidad de la hipótesis; en lugar de ser la teoría de un grupo de hechos aislados y muy delimitados, la teoría filosófica sería la teoría de la totalidad de los hechos que la naturaleza nos presenta, el sistema de la naturaleza, como se lo solía llamar en el siglo XVIII, o, en todo caso, una contribución directa a una teoría de ese tipo. ¡tonto!

El punto de vista filosófico no se opone al punto de vista científico; se yuxtapone. Incluso cuando un hombre de ciencia hace todos los esfuerzos para lograr la positividad, es un filósofo, pues la positividad es en sí misma una filosofía... ¡bim, bam!

La ciencia no debe diferenciarse de la filosofía ni en el objeto (es el mismo: dar cuenta de la experiencia) ni en el método (debe ser el mismo, pues la disciplina científica es, por su propia definición, la única disciplina que puede satisfacer a nuestra razón). No, la única diferencia entre ellas es de puntos de vista, y lo que distingue, y lo único que debe distinguir el punto de vista científico del punto de vista filosófico es que este último es mucho más general y siempre aparece en cierta medida como *una aventura*... ¡uf!

[364–369] La historia nos muestra que cuando la ciencia se aleja demasiado de las preocupaciones humanas más comunes, que forman la base de la mayoría de los problemas filosóficos, cuando deja el peso de la respuesta a esas preocupaciones a distintas especulaciones o creencias tradicionales, por necesidad o por excesiva prudencia, vegeta o comienza a declinar. Por lo tanto, es necesario, absolutamente necesario, que las conquistas de la ciencia y del espíritu científico sean defendidas, en caso de necesidad, a pesar de ellas mismas, contra una excesiva presunción o aventurerismo, cuando se extralimitan en sus derechos. Pues la excesiva temeridad –advertida, por ejemplo, en algunas generalizaciones materialistas– es no menos peligrosa para la ciencia en el caso de mentes

defensa contra el materialismo



sanas y rectas, que la timidez y la falta de espíritu en el caso de la gente común. Por lo tanto, una de las tareas esenciales de la filosofía es la de mantener la atmósfera general requerida para el desarrollo de la ciencia, para el normal mantenimiento y difusión del espíritu científico...

Pero la filosofía, es claro, sólo podrá cumplir la doble misión que opinamos está llamada a cumplir –coordinar los esfuerzos de los hombres de ciencia, proporcionar hipótesis que inspiren descubrimientos, por una parte, y por otra, crear la atmósfera necesaria para el progreso científico– si busca no ser otra cosa que la síntesis organizadora de las ciencias consideradas y entendidas como las consideran y entienden los hombres de ciencia; en una palabra, una síntesis establecida en un espíritu exclusivamente científico.

Es agradable ver –en menor medida, por supuesto, en el pragmatismo, pero de cualquier modo en medida suficientemente grande– que la actual investigación filosófica, luego de haberse desprendido decididamente de los errores metafísicos del período precedente, esté muy bien informada en cuanto a las obras científicas, busque concordar con ellas y extraiga de ellas su inspiración.

Sin duda, hoy se está conformando un sentimiento científico muy vivo y muy preciso que en algunas personas se desarrolla paralelamente a los sentimientos religiosos y morales y, por así decirlo, en un plano diferente, donde el conflicto es imposible, en tanto que en otras ha reemplazado el sentimiento religioso y satisface plenamente sus necesidades. Para éstas, como lo expresó magníficamente Renán, la ciencia ha proporcionado un símbolo y una ley. Han adoptado una actitud *verdaderamente positiva* que conserva del antiguo racionalismo su fe inconmovible en la razón humana, a la vez que sacan, con el triunfo incontestable del método experimental, la incontestable conclusión de que la razón no es sino el constante esfuerzo del espíritu para adaptarse a la experiencia y conocerla cada vez más profundamente, la penetración recíproca de la realidad objetiva y el pensamiento subjetivo.

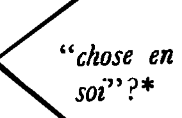
Creo que el futuro de la filosofía se halla de este lado, porque de este lado se encuentra la verdad. Lo mismo que en todas las profecías, esto no es sino un acto de fe. El futuro dirá si se justifica o no. Y como éste es un acto de fe, considero legítimos todos los demás actos de fe, a condición de que la actitud de quienes los ejecutan sea la misma hacia mí. Incluso considero que es afortunado que una tendencia ideológica sea confrontada con tendencias de ideas opuestas,

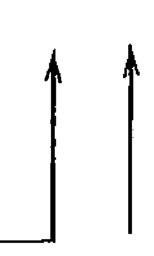
ya que merced a las críticas de sus oponentes se refinará, desarrollará, corregirá y precisará.

La actitud filosófica que se ha esbozado en estos breves estudios podría denominarse positivismo racionalista, positivismo absoluto o cientificismo. Para evitar ambigüedades, sería mejor, quizá, llamarlo experimentalismo; esto indicaría simultáneamente que se funda por entero en la experiencia —pero, en oposición al antiguo empirismo, en la experiencia controlada, fruto del experimento científico— y que se niega, en su realismo absoluto y en su monismo experimental, a ir más allá de los límites de la experiencia.

!!
positivismo, experimentalismo, realismo = "positivismo absoluto o racionalista"

La experiencia es, ante todo e inmediatamente, la totalidad de nuestras sensaciones, lo que llamamos fenómenos. Pero comienza con el análisis de sí misma en cuanto se aplica a ella la atención, el pensamiento, pues ese conjunto de sensaciones no es sino una visión tosca y muy superficial de lo dado. Casi inmediatamente se disciernen en ella y debajo de ella algunas de las relaciones que implica y que forman su verdadera esencia. La ciencia se esfuerza para hacer ese análisis progresivamente, calando cada vez más el fondo de la naturaleza de lo dado. Si lo dado inmediato es representado por un punto, entonces a fin de obtener una imagen de lo dado real, hay que imaginar que ese punto es simplemente una proyección de la recta que se extiende más allá de él. Esta recta puede ser dividida en varios segmentos, cada uno de los cuales abarcará, sin que haya entre ellas divisiones impenetrables, familias de relaciones de las cuales depende lo dado inmediato. Cada una de estas familias se formará en virtud de una definición que se basará en las afinidades naturales por medio de las cuales dichas re-





* ¿"Cosa en sí"? — *Ed.*

laciones se unen entre sí. Estas serán relaciones de número y posición, relaciones mecánicas, físicas, etc., por último, relaciones psicológicas determinadas por su dependencia respecto del organismo con el que está relacionado lo dado. Habrá tantas ciencias particulares como semejantes grupos de relaciones existan.

La filosofía, al contrario, trata de concebir la recta en toda su extensión y en toda su continuidad. Pero la línea en su totalidad, lo mismo que el punto que es su proyección, lo dado inmediato, como también las relaciones que lo complementan en la medida de su análisis, tienen uno y el mismo carácter.

S Estos son los datos de la experiencia. Y su totalidad comprende una sola experiencia: la experiencia humana. Nuestra constitución psicológica, y no la naturaleza de las cosas, es la que establece la diferencia entre el mundo y la percepción; el universo y la ciencia; y esta distinción es temporal y contingente.

Por lo tanto, la experiencia sólo necesita ser explicada. Explicarla significa formular simplemente las relaciones que implica, y que ella misma nos hace saber si somos capaces de entender sus enseñanzas. Y la ciencia comienza a ocuparse de ellas. Pero, como es toda la realidad, la experiencia no necesita justificación: existe.

Fin.

INDICE

. . . .

– § 6. Ideas del matemático Poincaré. *Poincaré*

. . . .

Págs. 6–7; 28–29 = dos líneas
33 = verdad = ? para el pragmatismo y *35*
49 = el valor objetivo de la ciencia = centro
Matemáticas y pragmatismo – 62
80: los pragmatistas reclaman para sí a Poincaré;

y Mach 90
Rey = un agnóstico puro 94 (93)
98: Mach + objetividad = ¡Rey?
100: Conceptos = copias de la realidad
Objetividad 105
113: materialismo vulgar*

Las acotaciones fueron escritas en 1909

Publicadas por primera vez en 1933, en el libro "Cuadernos filosóficos"

Se publican según el original

---

* Lenin escribió este índice en el margen de un anuncio de la editorial (adjunto al libro de A. Rey) sobre la aparición de nuevos libros. – *Ed.*

A. DEBORIN. "MATERIALISMO DIALECTICO"

inexacto

¡no hace falta usar palabras "ajenas"!

[39-41] Como concepción del mundo, el materialismo dialéctico proporciona una respuesta –no absoluta, desde luego– al problema de la estructura de la materia, del mundo; sirve de base para la más brillante teoría histórica; sobre la base del materialismo dialéctico, la política y la moral se convierten, en cierto sentido, en ciencias exactas. *Siendo ajeno a todo dogmatismo*, el materialismo dialéctico –correctamente entendido, por supuesto– introduce en todas partes una fresca corriente de *criticismo teórico cognoscitivo*.

En este artículo nos proponemos llamar la atención sólo hacia el aspecto teórico cognoscitivo del materialismo dialéctico, que en este caso, como método, como principio orientador de investigación, no proporciona soluciones absolutas a los problemas, sino que principalmente ayuda a su
1) adecuado planteamiento. Como teoría del conocimiento, el materialismo dia-
2) léctico se divide en parte formal o lógica, y parte real o material.

En el caso de la cognición primitiva, *la experiencia* es idéntica *al objeto* de la experiencia, y el fenómeno, al ser, a la cosa en sí. Para el hombre primitivo el mundo de las experiencias interiores también constituye el mundo de las cosas. No conoce distinción entre el mundo interior y el exterior. En cierta etapa del desarrollo cultural, esta forma primitiva de cognición entra en conflicto con la aspiración del hombre social a dominar las fuerzas de la naturaleza, con la nueva etapa, superior, de la cultura. El contraste entre las percepciones y las cosas, entre el mundo de las experiencias interiores y el mundo de las cosas, se hace cada vez más notable a medida que se multiplican las exigencias del hombre, crece y se acumula el material experimental y se hacen más fre-

cuentes los choques entre las percepciones y el mundo exterior. Entonces surge la necesidad de nuevas formas de cognición. ...Nos interesa directamente el proceso lógico que en la filosofía moderna ha conducido al materialismo dialéctico. – El psicologismo de Hume, Berkeley y otros opera principalmente en el plano psíquico, en el mundo sensible. Las imágenes sensibles son los objetos de la cognición. El resultado del desarrollo del empirismo inglés es *Esse = percipi*, o sea, existe lo que es dado en la percepción, y todo lo que es dado en la percepción tiene un ser objetivo, existe...

Kant entendió que la cognición auténticamente científica sólo es posible por medio de la "contemplación matemática". *La contemplación sensible* no contiene las condiciones necesarias para la cognición universalmente obligatoria. Las imágenes sensibles no son capaces de abarcar la totalidad de los fenómenos que deben ser conocidos. Y Kant pasa del *psicologismo* al *transcendentalismo*...

[43] La filosofía hegeliana representa el último eslabón, el eslabón de cierre, de esa cadena. Hemos visto que Hume, Kant y Fichte ubicaron al sujeto por encima del objeto, el cual fue declarado algo *inseparable* del sujeto...



[48–58] Las categorías, es decir, los conceptos universales puros, tales como tiempo, espacio, causalidad, son, desde el punto de vista del materialismo dialéctico, definiciones *lógicas*, por una parte, y *formas reales de las cosas* por otra...



La limitación del transcendentalismo consiste en que no extiende sus derechos a la esfera real de las cosas y considera que las categorías son simplemente formas *subjetivas*, y además, *a priori*, de la conciencia. Abarca los fenómenos en formas categóricas, es decir, lógicas universales, que posibilitan formular leyes estrictamente matemáticas de la naturaleza y darles un carácter universal. Pero el transcendentalismo, lo mismo que el fenomenismo sensualista, se ocupa sólo de los fenómenos. ¡véanlo! Para ellos, el ser, las cosas en sí, son inaccesibles...

El materialismo dialéctico alcanza el conocimiento "absoluto" y universal declarando que las formas son "*contemplaciones*" *universales, objetivamente reales.* En ello se funda la posibilidad de la cognición *matemática,* o si se quiere "geométrica", es decir, exacta, de la realidad. El espacio "geométrico" y el "tiempo puro" son contemplaciones universales reales, y constituyen la premisa para la cognición "matemática" del mundo sensible...

Pero, al mismo tiempo, la conciencia dialéctica hace patente una capacidad para elevarse a la "contemplación" de la naturaleza como un

"todo", a la contemplación de la necesidad, del condicionamiento intrínseco del orden universal de la naturaleza...

El hombre *conoce* en la medida en que *actúa* y en la medida en que él mismo es objeto de *la acción del mundo exterior*. El materialismo dialéctico enseña que el hombre es impulsado a reflexionar principalmente por las sensaciones que experimenta cuando ejerce efecto sobre el mundo exterior... A partir de la consideración de que sólo es posible dominar la naturaleza sometiéndose a ella, el materialismo dialéctico nos prescribe coordinar nuestra actividad con las leyes universales de la naturaleza, con el necesario orden de cosas, con las leyes universales de desarrollo del mundo...

Así Parménides vio la verdadera esencia de las cosas ("lo uno") en lo que puede ser conocido por el pensamiento o *la razón* y que se encuentra detrás de los fenómenos corrientes y cambiantes. Con ello divorció las percepciones sensoriales de su base, el mundo fenoménico del mundo metafenomenista...

¡uf!

Mientras que para la metafísica racionalista la verdadera realidad está dada en el concepto, para los sensualistas lo real es lo dado en la percepción sensorial o la contemplación. Lo que se encuentra más allá de los sentidos es inaccesible a la cognición. Los objetos de la cognición son los fenómenos, que son elevados al plano de realidad absoluta. El contenido de la conciencia empírica es cambiante y corriente. El fenomenismo niega el substrato real de las cualidades. Se ha dado la diversidad, se ha dado la multiplicidad de los fenómenos, pero no hay unidad substancial...

Kant se las arregló para combinar la doctrina fenomenista de la incognoscibilidad de las cosas de por sí con la doctrina de los metafísicos racionalistas acerca de *la existencia* del ser absoluto real, de las "cosas en sí".

Los materialistas franceses, encabezados por Holbach, contrapusieron *la naturaleza*, como esencia metafísica de una cosa, a sus *propiedades*. En cierto sentido esta antítesis denota el mismo dualismo que el que existe en Kant entre la "cosa en sí" y los "fenómenos"...

¡mentira!

Pero seríamos injustos con el materialismo francés si lo identificáramos con el kantismo. En fin de cuentas, el materialismo del siglo XVIII reconoce *la relativa cognoscibilidad* incluso de la esencia de las cosas...

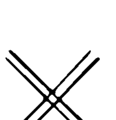
¡el *nec plus ultra*! de la torpeza

El materialismo francés, al tomar como punto de partida la misma consideración de que la materia actúa sobre nuestros sentidos externos, admite, sin embargo, que *ciertas propiedades* de las cosas de por sí son *cognoscibles*. Pero el materialismo francés no es del todo consecuente, ya que enseña que sólo son cognoscibles *ciertas* propiedades de las cosas, en tanto que la "esencia" misma o la "naturaleza" de ellas se oculta de nosotros y no es plenamente cognoscible... Esto es un embrollo

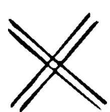
Esta contraposición de *las propiedades* de las cosas y su "naturaleza" la tomó Kant prestada de los agnósticos, de los fenomenistas sensualistas (directamente de Hume)...

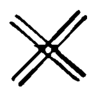


En oposición al fenomenismo y el sensualismo, el materialismo considera que las impresiones que recibimos de las cosas de por sí son de significación *objetiva*. Mientras el fenomenismo (y el kantismo) no advierte puntos de contacto entre las propiedades de las cosas y su "naturaleza", es decir, el mundo exterior, los materialistas franceses subrayan específicamente que las cosas de por sí, por lo menos en parte, son cognoscibles precisamente por medio de *las impresiones* que producen en nosotros, que las propiedades de las cosas son, hasta cierto punto, objetivamente reales...



[60–62] El materialismo dialéctico ubica la substancia material, el substrato real, en la base del ser. Ha contemplado el mundo "como un proceso, como una substancia que se desarrolla continuamente" (Engels). El ser absoluto e inmutable de los metafísicos se convierte en *ser mutable*. *La realidad substancial es reconocida como mutable*, y los cambios y movimientos son reconocidos como formas reales del ser. El materialismo dialéctico supera el dualismo del "ser" y el "no ser", la antítesis metafísicamente absoluta de lo "inmanente" y lo "transcendente", de las propiedades de las cosas y de la cosa misma. Sobre la base del materialismo dialéctico se hace posible vincular científicamente la cosa en sí con





NB

los fenómenos, y lo inmanente con lo transcendente y superar la incognoscibilidad de las cosas en sí por una parte, y del "subjetivismo" de las cualidades, por la otra, pues la "naturaleza de la cosa –como observa Plejánov con toda razón– se manifiesta precisamente en sus propiedades". Precisamente *las impresiones* que recibimos de las cosas de por sí nos permiten juzgar acerca de *las propiedades de las cosas de por sí,* del ser objetivamente real...

Verdades correctas se exponen en forma diabólicamente presuntuosa *abstrus**. ¿Por qué no escribió Engels en semejante lenguaje enrevesado?

Lo "inmanente" adquiere un carácter objetivamente real; lo "transcendente", que se encuentra más allá de los fenómenos en la esfera de lo "incognoscible", deja de ser misteriosa esencia inaccesible a nuestros sentidos para convertirse en un contenido "inmanente" de nuestra conciencia, en un objeto de la percepción sensible. Lo "inmanente" se torna "transcendente" en la medida en que adquiere significación *objetivamente real*, por cuanto brinda la posibilidad de juzgar acerca de las propiedades de las cosas por medio de lasimpresiones; lo "transcendente" se vuelve "inmanente" por cuanto se proclama que se encuentra en la esfera de lo *cognoscible,* aunque más allá del sujeto. Béltov se expresa en el mismo sentido. "Según esta teoría –dice–, la naturaleza es más que nada una totalidad de fenómenos. Pero como las cosas en sí son una condición necesaria para los fenómenos, o, en otras palabras, como los fenómenos son causados por la acción del objeto sobre el sujeto, nos vemos obligados a admitir que las leyes de la naturaleza tienen no sólo significación *subjetiva,* sino también *objetiva,* es decir, que las relaciones mutuas de las ideas en *el sujeto* corresponden, cuando el hombre no está en error, a las relaciones mutuas de las cosas *fuera de él***. Así se resuelve en la única forma correcta y científica el problema de las relaciones entre los fenómenos y las cosas en sí, ese importantísimo problema de la cognición, a propósito del cual tanto se devanaron los sesos Kant, los metafísicos y los fenomenistas...

NB

* Abstrusa.–*Ed.*

** N. Béltov. *Crítica de nuestros críticos,* pág. 199.

[62] La unidad del ser y el no ser es el devenir, enseña la dialéctica. Expresada en lenguaje materialista concreto, esta tesis implica que conforma la base de todo lo que existe *la substancia, la materia*, que se desarrolla continuamente... NB

[64–65] Por lo tanto, el cuerpo no consiste sólo en su perceptibilidad, como creen los fenomenistas sensualistas, sino que existe con entera independencia de nuestras percepciones, existe "para sí", como "sujeto". Pero, si el cuerpo existe con independencia de nuestras percepciones, éstas, en cambio, dependen plenamente del cuerpo que actúa sobre nosotros. Sin este último, no hay percepciones ni nociones ni conceptos e ideas. Nuestro pensamiento está determinado por el ser, es decir, por las impresiones que recibimos del mundo exterior. Siendo esto así, también nuestras ideas y conceptos tienen significación *objetivamente real*... NB

El cuerpo, que actúa sobre nuestros sentidos, es considerado como *la causa* de *la acción* que produce, es decir, de la percepción. Los fenomenistas cuestionan la posibilidad misma de plantear de tal modo el problema. Los ! inmanentistas sostienen que el mundo exterior, además de inaccesible a la percepción, es inconcebible, incluso aunque dicho mundo existiera...

[67] Uno tiene que admitir también que nuestras percepciones, como resultado de la acción de dos factores –el mundo exterior y nuestra "sensibilidad"– tampoco son idénticas por *el contenido* a los objetos del mundo exterior, que nos es inmediatamente, intuitivamente* inaccesible a nosotros... *NB.*

[69–75] Desde el punto de vista del materialismo dialéctico, la cosa en sí es un objeto que existe de por sí y "para sí". En ese sentido define Plejánov la materia como "la totalidad de las cosas en sí, ya que estas cosas son la fuente de nuestras sensaciones"**.

---

* El signo indica que las palabras "inmediatamente" e "intuitivamente" deben ser traspuestas. – *Ed.*

** "Das Bild dieses Seins ausser dem Denken ist die *Materie*, das Substrat der Realität!", L. Feuerbach. *Werke*, Bd. 2, S. 289.

Esta cosa en sí, o materia, no es un concepto abstracto, que se encuentra detrás de las propiedades concretas de las cosas, sino *un concepto "concreto"*. El ser de la materia no está divorciado de su esencia, o, viceversa, su esencia no está divorciada de su ser...

Un objeto, carente de todas las cualidades o propiedades, no puede siquiera ser concebido por nosotros, no puede existir, no puede tener ser alguno. El mundo exterior es construido por nosotros a partir de nuestras percepciones, sobre la base de las impresiones provocadas en nosotros por el mundo exterior, por las cosas de por sí... Entre el mundo exterior y el interior existe cierta distinción, y, al mismo tiempo, una determinada similitud, de modo que llegamos a la cognición del mundo exterior por medio de las impresiones, pero precisamente impresiones producidas por objetos del mundo exterior. Fundándonos en las impresiones producidas en nosotros por la acción de un objeto, atribuimos determinadas propiedades a este último. Una impresión es la resultante de dos factores, y como tal está inevitablemente condicionada por la naturaleza de estos dos factores e incluye algo que constituye la naturaleza de uno y otro factor, algo que es común a ambos...

??

Sólo sobre la base del materialismo dialéctico y su reconocimiento del mundo exterior, se presenta la posibilidad de construir una teoría puramente científica del conocimiento. Quien rechaza el mundo exterior rechaza también la causa de nuestras sensaciones y llega al idealismo. Pero el mundo exterior es también el principio de la regularidad. Y el que en nuestras percepciones nos veamos ante una conexión ordenada claramente entre ellas, no se debe sólo a que la causa de nuestras sensaciones, es decir, el mundo exterior, constituye la base de esa conexión regular...

¡una palabra torpe y absurda!

Sin la posibilidad de la previsión es científicamente imposible conocer los fenómenos de la naturaleza y la vida humana. ...Pero los objetos del mundo exterior no guardan una conexión causal sólo con nosotros, sino también entre sí, es decir, entre los objetos mismos del mundo exterior

existe determinada interacción. El conocimiento de sus condiciones, por su parte, posibilita prever y predecir no sólo la acción que ejercerán sobre nosotros los objetos, sino también las relaciones y acciones objetivas de éstos, que son independientes de nosotros, o sea, las propiedades objetivas de las cosas...

El materialismo dialéctico en modo alguno predetermina el problema de la estructura de la materia en el sentido de un reconocimiento obligatorio de la teoría atomística o corpuscular o de una tercera hipótesis cualquiera. Y si triunfan nuevas teorías de la estructura del átomo, el materialismo dialéctico, además de no ser refutado, será confirmado de la manera más brillante. ¿Cuál es, en efecto, la esencia de la nueva tendencia en la esfera de las ciencias naturales? Es, sobre todo, el hecho de que el átomo, que los físicos solían considerar como inmutable y lo más simple, es decir, como un "cuerpo" elemental e indivisible, resulta constar de unidades o partículas más elementales aún. Se supone que los electrones son los elementos últimos del ser. Pero, ¿acaso afirma el materialismo dialéctico que el átomo es el límite absoluto del ser?...

¡Aja! Plejánov no habla de esta "nueva" "tendencia", *no* la *conoce*.

Deborin la presenta en forma *nada clara*. ¡Bien!

Sería erróneo pensar, como lo hacen nuestros machistas, que con el reconocimiento de la teoría electrónica *la materia* desaparece como *realidad*, y por lo tanto, al par que la materia, desaparece también el materialismo dialéctico, que considera *la materia* como la única realidad, el único instrumento adecuado para sistematizar la experiencia... ¿Están todos los átomos compuestos de electrones? El problema no ha sido resuelto, es una hipótesis que puede no llegar a ser confirmada. Pero aparte de eso, ¿acaso la teoría electrónica elimina el átomo? Muestra únicamente que el átomo es *relativamente* estable, indivisible e inmutable... Pero el átomo, como substrato real, no lo elimina la teoría electrónica...

¡*Término estúpido*!

Para resumir. En el aspecto formal, el materialismo dialéctico, como hemos visto, posibilita la cognición universal y objetiva gracias a que desde su punto de vista, las formas del ser son también formas del pensamiento, a que cada cambio en el mundo objetivo corresponde un cambio en la esfera de las percepciones. En cuanto al aspecto material, el materialismo dialéctico parte del reconocimiento de las cosas en sí o del mundo exterior o *materia*. Las "cosas en sí" son cognoscibles. Lo incondicionado y absoluto es rechazado por el materialismo dialéctico. Todo en la naturaleza está en proceso de cambio y movimiento, los cuales están basados en determinadas *combinaciones de la materia*. Según la dialéctica, una "forma" del ser se convierte en otra por medio de saltos. Las teorías modernas de la física, lejos de refutarla, confirman plenamente la razón del materialismo dialéctico.

Las acotaciones fueron escritas no antes de 1909

Publicadas parcialmente en 1930, en Recopilación Leninista XII

Publicadas íntegramente por primera vez en 1958 en la 4ª ed. de las Obras de V. I. Lenin, tomo 38

Se publican según el original

G. V. PLEJANOV. "N. G. CHERNISHEVSKI" [217]

EDITORIAL SHIPOVNIK, SAN PETERSBURGO, 1910

INTRODUCCION

[52–53] Las relaciones entre nuestras fuerzas sociales en la época de la abolición de la servidumbre son ahora bastante conocidas. Por lo tanto, las mencionaremos sólo de paso, sólo en la medida en que resulte necesario para elucidar el papel asumido en esta materia por nuestro periodismo de vanguardia al frente del que se hallaba a la sazón N. G. Chernishevski. Bien se sabe que este periodismo defendió fervorosamente los intereses campesinos. Nuestro autor escribió un artículo tras otro, abogando por la emancipación de los campesinos y por que se les diera tierra y afirmando que el Gobierno no encontraría dificultad alguna en rescatar las tierras asignadas a los campesinos. Respaldó esta tesis con consideraciones teóricas generales y con los cálculos más detallados... Si bien nuestro Gobierno, al liberar a los campesinos, no olvidó ni por un momento los beneficios del Tesoro del Estado, pensó muy poco en los intereses de los campesinos. En las operaciones de rescate se tuvieron en cuenta exclusivamente los intereses fiscales y los intereses de los terratenientes...

NB*

[57–59] Chernishevski tuvo que librar una ardorosa polémica no sólo acerca de problemas económicos. Y sus oponentes no fueron sólo economistas liberales. A medida que crecía la influencia del

Sotsial-Demokrat, núm. 1, pág. 152[218]

* Un NB subrayado con dos líneas oblicuas indica que fue puesto por Lenin en el ángulo superior de la página. Por eso aquí y en adelante, cuando no hay posibilidad de determinar con exactitud a qué lugar se refiere la acotación de Lenin, se reproduce todo el texto de la página. – *Ed.*

NB

Hasta aquí *Sotsial-Demokrat*, núm. 1, pág. 152

NB

NB

círculo de *Sovreménnik*[119] en la literatura rusa, mayor era el número de ataques lanzados desde los sectores más diversos tanto contra ese círculo en general como contra nuestro autor en particular. Los colaboradores de *Sovreménnik* eran considerados personas peligrosas, dispuestas a destruir todos los famosos "pilares". Algunos de los "amigos de Belinski", que al principio consideraban posible marchar junto con Chernishevski y con los que sostenían sus puntos de vista, se apartaron de *Sovreménnik* por estimarlo órgano de los "nihilistas" y comenzaron a exclamar que Belinski jamás habría aprobado su orientación. Tal fue la actitud de I. S. Turguénev*. Incluso Herzen gruñó contra los "payasos" en su *Kólokol*[120]... En general, todo muestra que Herzen fue inducido en error por sus amigos liberales, tales como Kavelin. Los "payasos" –o "silbadores"[121], como se los llamaba en Rusia– no ridiculizaban las denuncias, sino a la gente ingenua que no quería o no podía ir más allá de las denuncias inocentes, olvidando la moraleja de la fábula de Krilov *El gato y el cocinero***.

El propio Herzen vería muy pronto cuán malos, en un sentido político, eran esos amigos liberales que cuestionaban sus relaciones con Chernishevski. Cuando tuvo que romper con K. D. Kavelin, quizá se dijo que "los biliosos" no estaban del todo equivocados***.

* Chernishevski relata que Turguénev todavía lo podía tolerar a él en cierta medida, pero que no podía soportar en absoluto a Dobroliúbov. "Usted es una serpiente común, pero Dobroliúbov es una cobra", le dije a Chernishevski. (Véase la carta ya citada: *A título de gratitud. Obras*, t. IX, pág. 103).

** En relación con el artículo *Very Dangerous*, y sus consecuencias más o menos conjeturales, véase, entre otros, el libro de Vertinski: *Herzen*, S. Petersburgo, 1908, pág. 354.

*** La historia de esta ruptura puede ser seguida en las cartas de K. D. Kavelin e I. S. Turguénev a A. I. Herzen, publicadas por M. Dragománov en Ginebra, en 1892.

Por cierto, la mayor parte de los artículos de *Svistok* que provocaron la especial insatisfacción de los liberales bien educados no pertenecía a la pluma de N. G. Chernishevski. Sólo de vez en cuando colaboraba N. G. Chernishevski en la publicación, ya que estaba abrumado por otros trabajos. NB

[61-66] Entretanto, el estado de ánimo iba en ascenso, por lo menos en cierto sector de la "sociedad" rusa. La juventud estudiantil estaba llena de inquietud y surgían organizaciones revolucionarias secretas que publicaban sus propias proclamas y programas y esperaban un inminente levantamiento campesino. Ya sabemos que Chernishevski reconoció plenamente la posibilidad de advenimiento de "tiempos graves" en Rusia, y veremos aún con cuánta fuerza se reflejó en su actividad de publicista la elevación del estado de ánimo social. ¿Pero estaba vinculado de alguna manera con las sociedades secretas? Todavía no es posible responder con certeza a esta pregunta, y quién sabe si alguna vez contaremos con los hechos necesarios para contestarla. En opinión de M. Lemke, quien hizo un excelente estudio del caso de N. G. Chernishevski, "se puede *suponer* (la cursiva es de él) que fue el autor de la proclama 'A los campesinos siervos', que el tribunal lo encontró culpable de haberla escrito". El señor Lemke respalda su conjetura señalando el estilo y el contenido de la proclama. Hallamos que estos argumentos no carecen de fundamentos. Pero nos apresuramos a repetir con el señor Lemke, que "todas estas son consideraciones más o menos probables, y nada más" *. También consideramos bastante bien fundada la opinión del señor Lemke de que la famosa hoja *Velikorús* ** fue, en parte, obra de Chernishevski. El señor Lemke respalda su hipótesis citando al señor Stajévich... Concordamos plenamente con el señor Stajévich: el estilo y el contenido de *Velikorús* recuerdan mucho, en efecto, los artículos periodísticos de Chernishevski... NB

NB

Sabemos que los eslavófilos[223] aprobaban en sumo grado la lucha de los rutenos galitzianos contra los polacos. Chernishevski mostró siempre simpatía hacia los ucranios. Consideraba un gran error la actitud negativa de Belinski hacia la naciente literatura ucrania. En el número de enero de 1861 de

Sotsial-Demokrat, núm. 1, pág. 157

---

* M. K. Lemke. *El caso de N. G. Chernishevski. Biloye* (Lo pasado), 1906, núm. 4, pág. 179.

Sovreménnik publicó un artículo lleno de simpatía en ocasión de la aparición de *Osnova,* órgano de los ucranios. Pero su actitud hacia la lucha de los rutenos galitzianos contra los polacos no podía ser de aprobación incondicional. En primer lugar, no le agradaba que los rutenos buscasen el apoyo del Gobierno vienés. Tampoco le agradaba el papel influyente del clero en el movimiento de los rutenos galitzianos. "Los asuntos legos –escribió– deben ser ocupación de legos." Por último, a Chernishevski no le agradaba el planteamiento exclusivamente n a c i o n a l de este problema, que consideraba, en primer término, como un problema e c o n ó m i c o. En un artículo intitulado *Falta de tacto nacional* (*Sovreménnik,* julio de 1861) al atacar a *Slovo* de Lvov, Chernishevski criticó severamente el excesivo nacionalismo de ese órgano. "Es muy posible que un cuidadoso examen de las relaciones existentes –escribía– mostrase a *Slovo* de Lvov que en la base del asunto hay un problema muy alejado del problema racial: el problema de los estamentos. Es muy posible que viese rutenos y polacos en cada uno de los dos bandos como personas que difieren por la raza, pero tienen la misma condición social. No creemos que el campesino polaco sea hostil al alivio de las cargas y, en general, de las condiciones de vida de los colonos rutenos. No creemos que los sentimientos de los terratenientes rutenos difieran mucho, en este asunto, de los sentimientos de los propietarios rurales polacos. Si no nos equivocamos, la raíz del problema galitziano no se encuentra en las relaciones de raza, sino de los estamentos."

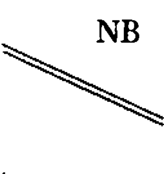
La hostilidad entre los pueblos que componen Austria debería haberle parecido a Chernishevski tanto más carente de tacto, en el sentido de que, como antes, el Gobierno vienés sacaba grandes ventajas de ello. "Cuando se reflexiona detenidamente no se puede sorprender uno ante los muchos años de existencia del Imperio austríaco –escribía en un análisis político del mismo número de *Sovreménnik* que publicó el artículo *Falta de tacto nacional*–; ¿por qué no habría de mantenerse cuando hay un tan 'excelente' tacto político por parte de las nacionalidades comprendidas dentro de sus fronteras?" A Chernishevski los alemanes, checos, croatas y, como hemos visto, rutenos, todos ellos residentes en Aus-

tria, le parecían igualmente "torpes". Temía que la "torpeza" eslava, que fue particularmente evidente en 1848-1849, volviese a llegar muy lejos. A comienzos de la década del 60 Hungría libraba una lucha empecinada contra los centralistas reaccionarios vieneses. El descontento de los húngaros llegaba a tal punto, que en un momento dado podría haberse esperado que hubiera un estallido revolucionario en su país. En sus análisis políticos, nuestro autor expresaba repetidamente su temor de que, en caso de un movimiento revolucionario en Hungría, los eslavos austríacos volviesen a convertirse en obedientes instrumentos de la reacción. Las tácticas de muchas razas eslavas de Austria en aquella época sólo podían reforzar tales temores, ya que los eslavos austríacos se atrevieron incluso a jactarse del vergonzoso papel que habían desempeñado en los sucesos de 1848-1849. Chernishevski condenó con energía esa táctica y mostró que habría sido más ventajoso para ellos si, por el contrario, hubiesen respaldado a los enemigos del Gobierno vienés, enemigos de quienes podrían haber obtenido substanciales concesiones. Esto lo dijo en relación con la actitud de los croatas hacia los húngaros y lo repitió a los rutenos. "El partido estamental hostil a los rutenos –leemos en su artículo *Falta de tacto nacional*–está ahora dispuesto a hacer concesiones... No estaría fuera de lugar si *Slovo* de Lvov pensara un poco en esto; quizá las concesiones que están sinceramente dispuestas a hacer personas que le parecen enemigas, quizás esas concesiones sean tan grandes que satisfagan en todo sentido a los colonos rutenos; sea como fuere, esas concesiones son sin duda alguna mucho más grandes e importantes que las que los colonos rutenos pueden conseguir de los austríacos"...

Hasta aquí *Sotsial-Demokrat*, núm. 1, pág. 158

Por último, la primera parte de la novela *Prólogo* describe la actitud amistosa de Volguin hacia Sokolovski (Sierakowski?). A Volguin le agrada la absoluta devoción de Sokolovski a sus convicciones, la ausencia de mezquindad engreída, su dominio de sí, combinado con el fervor apasionado del verdadero agitador. Volguin lo llama un hombre de verdad y piensa que nuestros liberales podrían aprender mucho de él. Todo esto es muy intere-

NB



NB

sante*, pero tampoco explica en modo alguno las relaciones prácticas de Chernishevski con el asunto polaco.

idem Sotsial-Demokrat, núm. 1, págs. 165-166

En esa época Chernishevski tenía unos 34 años de edad. Estaba en el apogeo de sus fuerzas mentales, ¡y quién sabe a qué alturas podría haberse elevado en su desarrollo! Pero no le quedaba mucho tiempo para vivir en libertad. Era el dirigente reconocido del partido extremo, un exponente altamente influyente del materialismo y el socialismo. Se lo consideraba el "cabecilla" de la juventud revolucionaria, y se lo culpaba de todos los estallidos y agitación de ésta. Como siempre sucede en tales casos, el rumor exageró el asunto y asignó a Chernishevski intenciones y acciones que le eran ajenas. En *Prólogo al prólogo*, el propio Chernishevski describe la murmuración liberal de simpatía difundida en Petersburgo, respecto a las supuestas relaciones de Volguin (es decir, de él mismo) con el círculo londinense de exiliados rusos...

[71-73] ¿Cuál era el secreto del extraordinario éxito de *¿Qué hacer?*? El mismo que en general determina el éxito de las obras literarias, el hecho de que esa novela proporcionaba una respuesta viva y universalmente comprendida a problemas en los cuales estaba profundamete interesado un considerable sector del público lector. De por sí, las ideas expresadas en ella no eran nuevas; Chernishevski las había tomado totalmente de la literatura de Europa Occidental. En Francia**, George Sand había abogado mucho antes por las relaciones libres y, lo que es más importante, por relaciones sinceras y honestas en el amor de un hombre por una mujer. En cuanto a las exigencias morales que presenta al amor, Lucrezia Floriani no difiere en modo alguno

* Volguin apreciaba particularmente en Sokolovski su "juicio equilibrado", que exhibió en 1848, cuando, de todos sus correligionarios de la región de Volinia, fue el único que no perdió la cabeza y sopesó fríamente las posibilidades de una insurrección armada, que resultaron ser casi nulas.

** Anotemos, por cierto, que las *Wahlverwanschaften* de Goethe son también una palabra en defensa de esas relaciones. Esto lo entienden muy bien algunos historiadores alemanes de la literatura alemana que, aunque no se atreven a censurar a un autor tan prestigioso, y al mismo tiempo, no se atreven a mostrarse de acuerdo con él a causa de su propia morigeración filistea, por lo general mascullan algo totalmente ininteligible sobre las paradojas diríase extrañas del gran alemán.

de Vera Pávlovna Lopujova-Kirsánova. Sería muy sencillo copiar una cantidad bastante grande de pasajes de la novela *Jacques* para mostrar que en la novela *¿Qué hacer?* las ideas y los razonamientos del amante de la libertad y abnegado protagonista de George Sand*, son reproducidos a veces casi en su totalidad. Y George Sand no fue la única que abogó por la libertad en relaciones de ese tipo. Es bien sabido que también abogaban por ellas Robert Owen y Fourier, quienes tuvieron una influencia decisiva sobre la concepción de Chernishevski**. Y ya en la década del 40 todas estas ideas fueron acogidas con cálida simpatía en nuestro país... Pero antes de aparecer la novela *¿Qué hacer?*, estos principios eran compartidos sólo por un puñado "selecto"; la masa del público lector no los entendía en absoluto. Incluso Herzen vaciló en exponerlos plena y claramente en su

---

21*** * El 26 de marzo de 1853 Chernishevski registraba en su
22 diario la siguiente conversación con su prometida: "'¿Es posible
23 que pienses que te engañaré?' 'No pienso eso, no lo espero,
pero también he considerado esa eventualidad.' '¿Y qué harías
entonces?' Le hablé del *Jacques* de George Sand. '¿Entonces
25 también tú te matarías?' 'No pienso eso'; y le dije que trataría
de conseguirle el libro de George Sand (ella no lo había
leído, o por lo menos, no recordaba las ideas contenidas en
él)" (*Obras*, t. X, segunda parte, sección 3, pág. 78). Consideramos que no es superfluo anotar otro pasaje de las conver-
saciones de Chernishevski con su prometida: "¿Pero cómo serían
30 esas relaciones? Anteayer dijo ella: 'Ocuparíamos mitades separa-
das de la casa y tú no vendrías a verme sin permiso'. Me
habría gustado disponer yo mismo las cosas de esa manera,
quizá pienso en eso con más seriedad que ella. Probablemente
35 sólo quiera decir que no desea que la aburra, en tanto que yo
entiendo que, en general, todos los esposos deben ser suma-
mente considerados con su esposa en sus relaciones matrimoniales"
(ibíd., pág. 82). Casi literalmente, la misma conversación tiene
lugar entre Vera Pávlovna y Lopujov en la novela *¿Qué
hacer?*
40 ** Apenas parece necesario recordar cuán enérgico defensor
41 fue Robert Owen en ese sentido. En cuanto a Fourier, citamos
aquí sus palabras llenas de gran sentido: "*les coutumes en amour...
42 ne sont que formes temporaires et variables, et non pas fond immuable*"! (*Oeuvres complètes de Charles Fourier*, t. IV, pág. 84). (En
el amor, las costumbres... son sólo formas temporarias y va-
riables, y no un fondo inmutable). – *Ed.*

*** Los números insertados al margen por Lenin corresponden a los renglones de la pág. 72 del libro de G. V. Plejánov. – *Ed.*

NB novela *¿A quién culpar?* A. Druzhinin maneja el problema más resueltamente en su relato *Pôlinka Saks**. Pero este relato es demasiado incoloro, y sus personajes, pertenecientes a la denominada alta sociedad –dignatarios y nobleza– no atrajo en absoluto a los "raznochintsi" [311], quienes, después de la caída del régimen de Nicolás, formaron el ala izquierda del público lector. NB.

[75-77] En los sueños de Vera Pávlovna vemos el aspecto de las concepciones socialistas de Chernishevski a que, por desgracia, los socialistas rusos no han prestado hasta los últimos tiempos suficiente atención. Lo que nos atrae en esos sueños es el hecho de que Chernishevski advirtió plenamente que el sistema socialista sólo puede basarse en la amplia aplicación a la producción de las fuerzas técnicas desarrolladas por el período burgués. En los sueños de Vera Pávlovna, enormes ejércitos del trabajo se dedican juntos a la producción, pasando del Asia Central a Rusia, de los países de clima cálido a los países fríos. Es claro que todo eso podría haberse concebido también con la ayuda de Fourier, pero es evidente, incluso por la historia posterior del llamado socialismo ruso; que el público lector ruso no tenía conciencia de ello. En sus ideas sobre la sociedad socialista nuestros revolucionarios llegaban con frecuencia a concebirlo en la forma de una federación de comunidades campesinas, que cultivaban sus campos con el mismo arado antediluviano que se usó para rascar el suelo en tiempos de Basilio el Ciego. Pero, de suyo se entiende que semejante "socialismo" no puede ser reconocido como socialismo. La emancipación del proletariado sólo puede efectuarse por la emancipación del hombre respecto del "poder de la tierra" y de la naturaleza en general. Y esa emancipación ha hecho absolutamente indispensables los ejércitos de trabajadores y la amplia aplicación de las modernas fuerzas productivas a la producción de los que habló Chernishevski en los sueños de Vera Pávlovna y que hemos olvidado por completo en nuestro deseo

NB
cf. con *Sotsial Demokrat*, núm 1

* *Sovreménnik*, núm. 12, 1847.

de ser "prácticos".

Chernishevski asistió al nacimiento del nuevo tipo de

!

"gente nueva" en nuestro país. Describió ese tipo en la figura de Rajmétov. Nuestro autor acogió jubilosamente el surgimiento de ese nuevo tipo y no pudo negarse la satisfacción de trazar por lo menos un vago perfil del mismo. Al mismo tiempo previó con pena cuántas pruebas y sufrimientos le estaban reservados al revolucionario ruso, cuya vida debía ser de severa lucha y gran abnegación. Y así, en Rajmétov, Chernishevski nos presenta el verdadero asceta. Rajmétov literalmente se flagela. Es completamente "implacable consigo mismo", como dice su casera. Incluso decide probar si puede soportar la tortura, para lo cual se pasa toda una noche tendido sobre un trozo de fieltro erizado de clavos. Muchas personas, incluido Písarev, consideraron esto una simple excentricidad. Estamos de acuerdo en que algunos aspectos del carácter de Rajmétov podrían haberse descrito en forma diferente. Pero el personaje en su conjunto sigue siendo, sin embargo, completamente fiel a la realidad: casi todos y cada uno de [2] nuestros destacados socialistas de las décadas del 60 y 70 poseían [3] una dosis no pequeña del espíritu de Rajmétov...

1 – "el revolucionario" en *Sotsial-Demokrat* (núm. 1, pág. 173)

2 – "revolucionarios rusos"
3 – "enorme"
(*Sotsial-Demokrat*, núm. 1, pág. 174)
NB

Como epígrafe para nuestro primer artículo sobre Chernishevski, escrito bajo la viva impresión de la noticia de su muerte, y completamente revisado en la presente edición, hemos tomado las siguientes palabras de la carta de Chernishevski a su esposa: "Mi vida y la tuya pertenecen a la historia; pasarán cientos de años y nuestros nombres serán todavía amados por el pueblo, que los recordará con gratitud cuando los que vivieron con nosotros no existan ya". Esta carta fue escrita el 5 de octubre de 1862, es decir, cuando el autor ya estaba encarcelado.

NB

PRIMERA PARTE

CONCEPCIONES FILOSOFICAS, HISTORICAS Y LITERARIAS DE N. G. CHERNISHEVSKI

SECCION PRIMERA

CONCEPCIONES FILOSOFICAS DE N. G. CHERNISHEVSKI

Capítulo I

CHERNISHEVSKI Y FEUERBACH

[81] En la primera edición de esta obra, cuyo primer artículo, que trata, entre otras cosas, de las concepciones filosóficas de Cher-
8 nishevski, fue escrito a fines de 1899, expresábamos la convicción de que en sus ideas filosóficas nuestro autor seguía a Feuerbach. Naturalmente, esta convicción nuestra se basaba, más que nada, en una comparación de las ideas de Chernishevski, que se acercaban más o menos a la filosofía, con las ideas de Feuerbach...

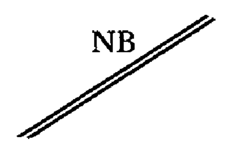
Capítulo III

POLEMICA CON YURKEVICH Y OTROS

[102–103] "... La combinación de cualidades enteramente heterogéneas en un objeto es la ley general de las cosas." Lo mismo ocurre con la cualidad que llamamos capacidad para la sensación y el pensamiento. La distancia que la separa de las denominadas cualidades físicas del organismo vivo es desmedidamente grande. Pero esto no impide que sea una cualidad del mismo organismo que, a la vez, posee extensión y capacidad de movimiento...

no *des*medidamente (aunque aún no conocemos esa "medida")

Por lo tanto, generalmente tienen* sumo cuidado en no mostrar los fundamentos que les impiden reconocer la capacidad para percibir como una de las propiedades de la materia, y prefieren refutar lo que ningún materialista destacado ha afirmado nunca, por lo menos en los tiempos modernos, es decir, que la percepción es lo mismo que el



* Los adversarios del materialismo. – *Ed.*

movimiento*...

[106–108] La combustión de un trozo de madera es también acompañada por una serie de fenómenos que no se observarán durante el proceso de su lenta putrefacción. Pero no hay diferencia substancial entre estos dos procesos. Por el contrario, es, en esencia, uno y el mismo proceso, con la única diferencia de que en un caso es muy rápido y en el otro, sumamente lento. Por lo tanto, en un caso las propiedades que caracterizan un cuerpo que sufre ese proceso se manifiestan con gran fuerza, en tanto que en el otro lo hacen "con debilidad microscópica, completamente imperceptible en condiciones corrientes". En cuanto al problema de los fenómenos psíquicos, esto significa que, también en una forma inorganizada, la materia no carece de la capacidad fundamental para la "sensación", que les proporciona tan ricos frutos "espirituales" a los animales superiores. Pero en la materia inorganizada esa capacidad existe en grado extremadamente débil. Por lo tanto, es totalmente imperceptible para el investigador y, sin correr el riesgo de cometer un error apreciable, podemos igualarlo a cero. No obstante, no hay que olvidar que, en general, esta capacidad es inherente a la materia y que, en consecuencia, no hay fundamentos para considerarla como algo milagroso cuando se manifiesta con particular energía, como puede verse, por ejemplo, entre los animales superiores en general, y especialmente en el hombre. Al expresar esta idea –con la cautela necesaria en las condiciones de nuestra prensa en esa época–, Chernishevski se acercó a tales materialistas como La Mettrie y Diderot, quienes, a su vez, sostenían el punto de vista del espinosismo, liberado de los innecesarios apéndices teológicos... NB

* Admitamos que entre los antiguos materialistas –Demócrito y Epicuro, por ejemplo,– pudo haber cierta falta de claridad al respecto, aunque ello está lejos de haber sido demostrado; debe recordarse que los puntos de vista de esos pensadores han llegado hasta nosotros en forma incompleta. NB

no lógico, sino gnoseológico

[107] Yurkévich también afirmó que las diferencias cuantitativas se transforman en diferencias cualitativas, pero no en el objeto mismo, sino en su relación con el sujeto que siente. Pero este es un error lógico muy craso. A fin de modificarse en su relación con el sujeto que siente, el objeto debe sufrir un cambio preliminar en sí mismo...

...Dudishkin, al enumerar punto por punto los argumentos supuestamente irrefutables de Yurkévich, escribió lo siguiente en *Otéchestvennie Zapiski*[225], dirigiéndose a Chernishevski:

"Diríase que el asunto es claro; ahora no se trata de algún otro, sino de usted; no de la filosofía y la fisiología en general, sino de su ignorancia de esas ciencias. ¿A qué viene aquí evocar la filosofía de seminario? ¿Para qué confundir cosas totalmente diferentes y decir que usted sabía todo eso cuando estaba en el seminario y que aún ahora lo recuerda todo de memoria?"

A esto respondió Chernishevski que la falta de conocimientos de Dudishkin en materia de cuadernos de seminario le impedía entender qué era lo que se discutía. "Si se tomase la molestia de hojear esos cuadernos –continúa–, vería que todos los defectos que el señor Yurkévich descubre en mí, esos cuadernos los descubren en Aristóteles, Bacon, Gassendi, Locke, etc., etc., en todos los filósofos que no fueron idealistas. Por consiguiente, esos reproches de ningún modo rigen para mí como escritor individual; rigen, hablando con rigor, para la teoría que considero útil divulgar. Si no lo cree, eche una ojeada al *Diccionario filosófico*, publicado por el señor S. G., que adopta la misma línea que el señor Yurkévich, y verá que allí se dice lo mismo acerca de cada uno de los no idealistas: no conoce la psicología, no está familiarizado con las ciencias naturales, rechaza la experiencia interior, se prosterna ante los hechos, confunde la metafísica con las ciencias naturales, humilla al hombre, etc., etc..."

NB

Capítulo IV

LA DOCTRINA DE LA MORAL

[111-112] En general, en la concepción de Chernishevski sobre el egoísmo racional es muy notable el esfuerzo, característico de todos los "períodos de ilustración" (*Aufklärungsperioden*), de

buscar respaldo para la moral en la razón, y en los cálculos más o menos bien fundados del individuo, una explicación de su carácter y conducta. A veces los argumentos de Chernishevski en ese sentido son tan similares como dos gotas de agua a los argumentos de Helvecio y sus correligionarios. Recuerdan casi con igual fuerza los argumentos de Sócrates, el representante típico de la época de la ilustración en la antigua Grecia, quien, al presentarse como defensor de la amistad, mostró que es ventajoso tener amigos porque pueden ser útiles en momentos de desgracia. La explicación de tales extremos de racionalidad consiste en que las personalidades de la ilustración eran por lo general incapaces de adoptar el punto de vista del desarrollo*... NB

SECCION SEGUNDA
CONCEPCIONES HISTORICAS DE N. G. CHERNISHEVSKI

Capítulo II
EL MATERIALISMO EN LAS CONCEPCIONES HISTORICAS DE CHERNISHEVSKI

[159–161] Chernishevski aplicó las ideas de Feuerbach a la estética, y en esto, como veremos más adelante, logró resultados que en cierto sentido son muy notables. Pero tampoco aquí eran del todo satisfactorias sus conclusiones, porque la idea perfectamente correcta del desarrollo estético de la humanidad implica la elaboración preliminar de una concepción general de la historia. En lo que respecta a esta concepción general de la historia, Chernishevski sólo consiguió dar unos pocos pasos –aunque muy correctos– hacia su elaboración. Se pueden ejemplificar tales pasos con las largas citas de sus obras que acabamos de hacer...

Capítulo III
EL IDEALISMO EN LAS CONCEPCIONES HISTORICAS DE CHERNISHEVSKI

He aquí lo que leímos en su artículo sobre el conocido libro de V. P. Botkin *Cartas sobre España* (*Sovreménnik*, 1857, número 2):

"La división de un pueblo en castas hostiles es uno de los mayores obstáculos para el mejoramiento de su futuro; en España no existe tan desastrosa división, ni una irreconciliable enemistad entre estamentos, cada uno de los cuales estaría dispuesto a sacrificar los más preciados logros históricos si ello pudiera perjudicar a otro estamento; en España

* Véase, para más detalles, nuestro libro: *Beiträge zur Geschichte des Materialismus–Holbach, Helvetius und Karl Marx.* Stuttgart, 1896.

la nación entera se siente como un todo único. Esta peculiaridad es tan extraordinaria entre los pueblos de Europa Occidental, que merece la mayor atención y puede ser considerada en sí misma una garantía del futuro feliz del país" *.

Este no es un desliz de la pluma, porque varias páginas más adelante, en el mismo artículo, Chernishevski dice: "El pueblo español posee una indiscutible ventaja sobre la mayor parte de las naciones civilizadas, en un aspecto sumamente importante: los estamentos españoles no están divididos por un odio profundamente arraigado o por oposición substancial de intereses; no constituyen castas enemigas entre sí, como sucede en muchos otros países de Europa Occidental; por el contrario, en España todos los estamentos pueden esforzarse conjuntamente en pro de una meta común" **...

[163-165] Los socialistas utópicos se mostraban dispuestos a considerar también la historia pasada de la humanidad desde un punto de vista idealista. Por tal motivo, en sus razonamientos sobre esa historia, encontramos con mucha frecuencia las más indudables y, diríase, más evidentes contradicciones; hechos que, por lo visto, han sido interpretados en un sentido enteramente materialista reciben de pronto una explicación enteramente idealista; y, a la inversa, las interpretaciones idealistas son muy a menudo interrumpidas por digresiones perfectamente materialistas. Esta inestabilidad, este repetido desplazamiento del materialismo al idealismo, y del idealismo al materialismo, desplazamiento perceptible para el lector moderno, pero imperceptible para el autor, se hace sentir también en las afirmaciones históricas de Chernishevski, quien en este aspecto recuerda mucho a los grandes utopistas de Occidente. En última instancia se inclina, lo mismo que ellos, repetimos, hacia el idealismo.

Esto puede verse claramente en su interesante artículo *Sobre las causas de la caída de Roma (una imitación de Montesquieu)*, publicado en *Sovreménnik* de 1861 (número 5). En él se opone con vigor a la difundidísima opinión de que el Imperio Romano de Occidente cayó a causa de su incapacidad intrínseca para continuar desarrollándose, en tanto que los bárbaros que pusieron fin a su existencia trajeron consigo nuevas simientes de progreso...

Aquí no se hace siquiera mención de las relaciones sociales internas que existían en Roma, que explicaban su debilidad y que fueron señaladas ya por Guizot en su primer artículo *Essais sur l'histoire de France*, ni de las formas de vida comunal a las cuales los bárbaros germanos debían su fuerza en el momento de la caída del Imperio Romano de Occidente. Chernishevski olvidó incluso las famosas palabras de Plinio, que él mismo cita en otra parte: *latifundia perdidere Italiam* (los latifundios fueron la perdición de Italia). En su "fórmula del progreso", como se ha dicho posteriormente en nuestro país, no hay lugar para las relaciones internas del país dado. Todo queda reducido al

* *Obras*, t. III, pág. 38.
** Ibíd., pág. 44.

desarrollo intelectual. Chernishevski declara resueltamente que el progreso se basa en el desarrollo intelectual y que "su aspecto fundamental consiste precisamente en los éxitos y en el desarrollo del conocimiento". No se le ocurre siquiera que "los éxitos y el desarrollo del conocimiento" pueden depender de las relaciones sociales, que en algunos casos propician esos éxitos y ese desarrollo, y en otros los obstaculizan. Describe las relaciones sociales como un mero corolario de la difusión de ciertas ideas. Acabamos de leer esto: "el conocimiento histórico se amplía; esto reduce el número de falsas nociones que impiden que la gente organice su vida social, la cual, por lo tanto, es organizada con más éxito que antes". Esto es muy distinto de lo que dijo nuestro autor en su artículo sobre el libro de Roscher. De lo que decía allí se deducía, además, que es imposible –y en verdad ridículo– juzgar a los eruditos como si fuesen escolares, diciendo que un erudito dado no estaba familiarizado con tal o cual ciencia y por lo tanto se formó una idea errónea. De lo que decía allí se deducía también que lo que importa no es la cantidad de conocimientos adquiridos por un hombre de ciencia concreto, sino los intereses del grupo que representa. En una palabra, de lo que decía allí se deducía que las ideas sociales son determinadas por los intereses sociales, y el pensamiento social, por la vida social. Ahora es al revés. Ahora resulta que la vida social es determinada por el pensamiento social, y que si un sistema social tiene ciertos defectos, es porque la sociedad, como un escolar, ha estudiado mal o poco y, por lo tanto, se ha formado ideas erróneas. Sería difícil concebir una contradicción más asombrosa...

[170] Herzen se formó su opinión de la actitud de Rusia hacia el "viejo mundo" bajo la fuerte influencia de los eslavófilos, y esa opinión fue equivocada. Pero se puede llegar a una opinión errónea incluso cuando se emplea un método más o menos correcto, lo mismo que una opinión correcta puede ser el resultado del empleo de un método más o menos erróneo. Por consiguiente, es justo preguntarse qué relación guardaba el método que llevó a Herzen a formarse su opinión errónea con el método que llevó a Chernishevski a repudiar y a ridiculizar con toda razón esta opinión...

Capítulo V

CHERNISHEVSKI Y MARX

[188–190] Podrían recordarnos que, como hicimos notar, las reseñas hechas por Chernishevski que hemos examinado aparecieron después que las concepciones históricas de Marx y Engels constituyeron un todo armónico. No lo olvidamos. Pero creemos que este asunto no puede ser zanjado con una simple referencia a la cronología. Los principales escritos de Lassalle aparecieron también después que las concepciones históricas de Marx y Engels adquirieron una forma armónica, y sin embargo, en

contenido ideológico, también esos escritos pertenecen al período de transición del idealismo histórico al materialismo histórico. La cuestión no es cuándo aparece una u otra obra, sino más bien cuál es su contenido...

No reiteraremos que Chernishevski estaba aún lejos de una ruptura con el idealismo y que su concepción de la tendencia del desarrollo social era completamente idealista. Pedimos simplemente al lector que advierta que el idealismo histórico de Chernishevski lo obligó, en sus consideraciones acerca del futuro, a dar el lugar principal a la gente "avanzada" –a los intelectuales, como los llamamos ahora–, quienes diseminarían entre las masas la verdad social descubierta por fin. A las masas les asigna el papel de soldados atrasados en el ejército que avanza. Es claro que ningún materialista sensato afirmará que el "hombre común", nada más que porque es una persona corriente, es decir, "un hombre de las masas", sabe no menos que el "intelectual" medio. Por supuesto, sabe menos. Pero no se trata de los conocimientos del "hombre común", sino de sus actos. Los actos de la gente no son siempre determinados por sus conocimientos y nunca son determinados sólo por sus conocimientos, sino también –y principalmente– por su situación, que los conocimientos que posee simplemente hacen clara y comprensible. Aquí es preciso volver a recordar la tesis fundamental del materialismo en general y de la explicación materialista de la historia en particular: no es la conciencia la que determina el ser, sino que es el ser el que determina la conciencia. La "conciencia" de un hombre de la "intelectualidad" está más desarrollada que la de un hombre de las "masas". Pero el "ser" de un hombre de las masas le prescribe un modo de acción mucho más definido que el que la posición social del intelectual le prescribe a éste. Por eso la concepción materialista de la historia permite, sólo en cierto sentido, y, además, en un sentido muy limitado, hablar del atraso del hombre de las "masas" en comparación con el hombre de la intelectualidad; en cierto sentido, el "hombre común" se rezaga sin duda respecto del "intelectual", pero, en otro sentido, se le adelanta indudablemente...

NB

NB

NB

Lo que en las ideas históricas de Chernishevski fue un defecto resultante de una insuficiente elaboración del materialismo de Feuerbach, se convirtió más tarde en la base de nuestro subjetivismo, que no tenía nada que ver con el materialismo y que se le opuso decididamente tanto en el terreno de la historia como también en el de la filosofía. Los subjetivistas se daban jactanciosamente el nombre de continuadores de las mejores

tradiciones del 60. En realidad, sólo continuaron los aspectos débiles de la concepción del mundo peculiar de ese período...

Capítulo VI

ULTIMAS OBRAS HISTORICAS DE CHERNISHEVSKI

[199] La actitud de Chernishevski hacia esa teoría* es en general extremamente negativa. A la vez que expone la concepción idealista de la marcha del desarrollo histórico, continúa considerándose materialista consecuente. Se equivoca. Pero la raíz de su error consiste en uno de los principales defectos del sistema materialista de Feuerbach. Marx lo expresó muy bien: "Feuerbach quiere objetos sensibles, realmente distintos de los objetos conceptuales; pero tampoco él concibe la actividad humana como una actividad objetiva. Por eso, en *La esencia del cristianismo* sólo considera la actividad teórica como la auténticamente humana"**... Lo mismo que su maestro, Chernishevski centra la atención casi exclusivamente en la actividad "teórica" de la humanidad, y como consecuencia de ello el desarrollo mental se convierte para él en la causa fundamental del movimiento histórico...

Este es también el defecto del libro de Plejánov sobre Chernishevski

[205] Según Chernishevski, en la historia el vicio es siempre castigado como se merece. Pero, en realidad, los hechos históricos que conocemos no justifican en modo alguno este punto de vista, que puede ser consolador, pero que es en todo caso ingenuo. El único problema que nos interesa es cómo llegó a ser sustentado por nuestro autor. Esta pregunta puede ser contestada refiriéndose al período en que vivió Chernishevski. Fue un período de ascenso social, un período que tenía, por así decirlo, una necesidad moral de ideas que fortalecieran la fe en la inevitable derrota del mal...

SECCION TERCERA

LAS CONCEPCIONES LITERARIAS DE N. G. CHERNISHEVSKI

Capítulo I

LA SIGNIFICACION DE LA LITERATURA Y EL ARTE

[221] La idea del arte como juego, complementada por la idea del juego como "hijo del trabajo", arroja una muy viva luz sobre la

* El idealismo. – *Ed.*

** Véase sus *Tesis sobre Feuerbach*, que ya había escrito en la primavera de 1845.

esencia y la historia del arte. Por primera vez posibilita considerarlas desde un punto de vista materialista. Sabemos que en el comienzo mismo de su actividad literaria, Chernishevski realizó un intento, que tuvo sumo éxito a su manera, de aplicar la filosofía materialista de Feuerbach a la estética. Hemos dedicado una obra especial a esta tentativa*. De modo que diremos simplemente que si bien tuvo mucho éxito a su manera, en esta tentativa se ha reflejado, lo mismo que en las concepciones históricas de Chernishevski, el principal defecto de la filosofía de Feuerbach: insuficiente elaboración de su aspecto histórico, o, para ser más exactos, de su aspecto dialéctico. Y precisamente porque este aspecto no fue elaborado en la filosofía asimilada por él pudo Chernishevski pasar por alto la gran importancia del concepto de juego para la interpretación materialista del arte...

Capítulo II

BELINSKI, CHERNISHEVSKI Y PISAREV

NB [236] "Sólo la realidad proporciona al hombre un goce perdurable; sólo los deseos que se basan en la realidad son de seria importancia; sólo puede esperarse éxito de las esperanzas engendradas por la realidad, y sólo de las acciones que se llevan a cabo con la ayuda de las fuerzas y las circunstancias ofrecidas por la realidad"**.

Tal era la nueva noción de "realidad". Chernishevski pensaba en Feuerbach cuando dijo que fue formada por los pensadores modernos a partir de las oscuras alusiones de la filosofía transcendental. Y expuso muy correctamente el concepto de Feuerbach sobre la realidad. Feuerbach decía que la sensibilidad o realidad es idéntica a la verdad, o sea, que el objeto en su verdadero sentido, sólo es dado por la sensación. La filosofía especulativa suponía que las ideas de objetos basadas sólo en la experiencia sensorial no corresponden a la naturaleza real de los objetos y deben ser verificadas con la ayuda del pensamiento puro, es decir, el pensamiento no basado en la experiencia sensorial. Feuerbach rechazó decididamente este punto de vista idealista. Afirmaba que las nociones de los objetos basadas en nuestra experiencia sensorial corresponden plenamente a la naturaleza de dichos objetos. Lo único malo es que nuestra imaginación deforma con frecuencia esas nociones, las cuales, por lo tanto, entran en contradicción con nuestra experiencia sensorial. La filosofía debe expulsar de nuestras nociones el elemento fantástico que las deforma; debe hacerlas concordar con la experiencia sensorial.

* Véase el artículo *La teoría estética de Chernishevski* en la colección *En veinte años*.

** N. G. Chernishevski. *Obras*, t. II, pág. 206.

Debe hacer retornar a la humanidad a una contemplación de los objetos reales no deformada por la fantasía, tal como la que predominó en la antigua Grecia. Y en la medida en que la humanidad pasa a semejante contemplación vuelve a sí misma, porque las personas que se someten a las ficciones de la imaginación pueden ser ellas mismas sólo imaginarias y no seres reales. En las palabras de Feuerbach, la esencia del hombre es la sensibilidad, es decir, la realidad, y no la imaginación ni la abstracción...

[242–243] "Cuando frecuentamos la sociedad, vemos alrededor de nosotros a personas de uniforme y de traje de calle o de etiqueta; estas personas miden cinco y medio o seis pies de altura, y a veces aún más; se dejan crecer el pelo –o se lo afeitan– en las mejillas, sobre el labio superior y en la barbilla; y creemos que estamos viendo hombres. Este es un error total, una ilusión óptica, una alucinación y nada más. Sin adquirir el hábito de la participación elemental en los asuntos civiles, sin adquirir los sentimientos de ciudadano, el niño varón crece y llega a la edad madura, y luego se convierte en un ser anciano del género masculino, pero no llega a ser hombre, o, en todo caso, un hombre de carácter noble."* Entre las personas educadas, humanas, la ausencia de esa noble hombría causa más impresión que entre las personas ignorantes, porque al hombre humano, educado, le agrada hablar de asuntos importantes. Habla con entusiasmo y elocuencia, pero sólo hasta el momento en que hay que pasar de las palabras a los hechos. "Mientras no se trate de actuar, sino simplemente de la necesidad de llenar horas vacías, un espíritu vacío o un corazón vacío con charla y sueños, el protagonista es muy locuaz; pero en cuanto se trata de expresar sus sentimientos con claridad y precisión, la mayoría de los protagonistas inmediatamente comienzan a vacilar y a sentir torpeza en la lengua. Unos pocos, los más valientes, se las arreglan de alguna manera para reunir fuerzas y balbucear algo que proporciona una vaga idea de sus pensamientos. Pero intente alguien sólo tomar sus deseos al pie de la letra y dígales: 'usted quiere tal cosa; nos alegramos mucho; empiece a moverse y tendrá nuestro apoyo'; si se hace tal advertencia, la mitad de los

Sotsial-Demokrat, núm. 1, pág. 143

* *Obras*, t. I, págs. 97-98.

Sotsial-Demokrat, núm. 1, pág. 144 – "maliciosa y certera caracterización del liberalismo ruso"[226]

audacísimos protagonistas se desmaya, los de la otra mitad comienzan a reprocharle a uno con aspereza por ponerlos en una situación embarazosa; comienzan a decir que no esperaban de uno semejantes proposiciones, que están muy desconcertados y no pueden pensar correctamente porque no es posible hacerlo de buenas a primeras; y que, además, son personas honradas, y no sólo honradas, sino muy apacibles, y no quieren causarle a uno molestias y que, en general, no es posible, realmente, incomodarse por todo lo que se diga, simplemente por no tener nada que hacer, y que lo mejor es no emprender nada, porque todo implica trastornos e inconvenientes, y que por el momento nada bueno puede resultar de ello, porque, como ya se ha dicho, jamás habían esperado, ni previsto, etc., etc."*

Se puede decir que el retrato está pintado con mano maestra. Pero el maestro no era un crítico, sino un publicista...

NB

NB ×

[246–247] Es evidente que toda conclusión teórica acerca de la capacidad de una clase o capa social concreta para la acción práctica definida requiere siempre cierto grado de verificación mediante la experiencia, y que, por consiguiente, puede ser considerada digna de confianza *a priori* sólo dentro de ciertos límites más o menos amplios. Así, por ejemplo, se podía predecir con plena seguridad que incluso el sector más educado de la nobleza se negaría a sacrificar sus intereses en aras de los campesinos. Semejante predicción no requería en modo alguno verificación práctica. Pero cuando fue necesario determinar hasta qué punto la nobleza educada era capaz de hacer concesiones al campesinado en su propio beneficio, nadie podía decir de antemano con absoluta certeza: no irán en esa dirección más allá de tal o cual límite. Aquí siempre era posible suponer que, en determinadas circunstancias, la nobleza educada iría un poco más allá, después de llegar a una comprensión un tanto más correcta de sus propios intereses. Hombre práctico, como Chernishevski lo era en este caso, no sólo podía sino que tenía que esforzarse por convencer a la nobleza de que se requerían, en beneficio de ella misma, ciertas concesiones a los campesinos liberados. Así, lo que podría haber parecido en su artículo una contradicción –la exigencia de un paso atinado y decidido por parte de personas cuya incapacidad para la decisión y el tino es aquí, acto seguido,

* *Obras*, t. I, págs. 90-91.

admitida y explicada como producto necesario de las circunstancias– no era en realidad de ningún modo una contradicción. Semejantes contradicciones imaginarias pueden encontrarse también en la práctica política de personas que sostienen firmes posiciones en la explicación materialista de la historia. Pero aquí es necesario hacer una salvedad esencialísima: Cuando un materialista aplica sus conclusiones teóricas en la práctica, con cierto grado de cautela, puede garantizar, no obstante, que sus conclusiones contienen cierto elemento de la más indiscutible certeza. Y es así porque, cuando dice: "todo depende de las circunstancias", sabe de qué lado se debe esperar la aparición de las nuevas circunstancias que modificarán la voluntad de la gente en la dirección que él desea; sabe muy bien que, en última instancia, son de esperar del lado de la "economía", y que cuanto más justo sea su análisis de la vida económicosocial de la sociedad, más digna de confianza será su predicción respecto del futuro desarrollo de la sociedad. No sucede lo mismo con el idealista, quien está convencido de que las "opiniones gobiernan el mundo". Si las "opiniones" son la causa fundamental del movimiento social, las circunstancias de que depende el sucesivo desarrollo de la sociedad se vinculan principalmente con la actividad consciente de las personas, en tanto que la posibilidad de cualquier influencia práctica sobre dicha actividad depende de la mayor o menor capacidad de la gente para pensar en forma lógica y dominar las nuevas verdades descubiertas por la filosofía o la ciencia. Pero esta capacidad depende ella misma de las circunstancias. Así, el idealista que reconoce la verdad materialista de que el carácter y también, por supuesto, las ideas del hombre, dependen de las circunstancias, se encuentra en un círculo vicioso: las ideas dependen de las circunstancias; las circunstancias, de las ideas. El pensamiento del "ilustrador" no ha salido nunca, en teoría, de este círculo vicioso. En la práctica, la contradicción era resuelta por lo general mediante un enérgico llamamiento a todas las personas pensantes, independientemente de las circunstancias en que tales personas vivían o actuaban. Lo que ahora decimos podrá parecer digresión innecesaria y, por ello, aburrida. Pero, en rigor de verdad esta digresión es indispensable para nosotros. Nos ayudará a entender la naturaleza de la crítica periodística de la década del 60.

NB

NB

NB

[253–254] Pero N. Uspenski solía expresarse en forma más tajante aún. Por ejemplo, escribía: "No hay nada que esperar de los campesinos actuales, que hasta no hace mucho eran víctimas de la servidumbre: ¡no revivirán!... es improbable que la medicina llegue nunca a curar la

atrofia, porque la enfermedad se basa en un daño orgánico...”* A la “gente del 70” le resultaba muy difícil estar de acuerdo con esto. Fue principalmente esto lo que dio lugar a la actitud desfavorable de los críticos de esa época hacia N. V. Uspenski.

Quizá el lector pregunte: ¿y al propio Chernishevski le era fácil estar de acuerdo con la idea completamente desesperanzada de N. V. Uspenski acerca de los “campesinos actuales”, puesto que evidentemente Chernishevski consideraba posible entonces un amplio movimiento en el pueblo, descontento con las condiciones de la abolición de la servidumbre? A esto debemos contestar que, evidentemente, no le habría resultado fácil, si se consideraba obligado a estar de acuerdo incondicionalmente con N. V. Uspenski. Pero esa es precisamente la cuestión: no estaba de acuerdo incondicionalmente con él. “...Tomen a la persona más común, más incolora, más débil de carácter, más superficial; no importa cuán gris y mezquina sea la vida que lleve, tiene en ella momentos de un matiz totalmente distinto, momentos de esfuerzos enérgicos, de decisiones valerosas. Lo mismo se encuentra también en la historia de cada pueblo concreto”**.

NB

NB

NB

[262] Pisarev poseía un enorme talento literario. Pero a pesar de todo el placer que el lector carente de prejuicios extraía de la brillantez literaria de sus artículos, es preciso admitir que el “pisarevismo” era una especie de reducción al absurdo del idealismo de nuestros “ilustradores”...

[266] Algunos artículos sociológicos de Mijailovski han sido ahora traducidos al francés y, si no nos equivocamos, también al alemán. Es de suponer que jamás harán que su nombre sea muy conocido en Europa. Pero es muy posible que le granjeen los elogios de uno o dos de esos pensadores europeos que “retornan a Kant” por odio al marxismo. A despecho de la opinión de nuestro último historiador de la literatura, no puede haber nada halagüeño en esos elogios. Pero es sumamente digna de ser tomada en cuenta la ironía de la historia, que convierte en un arma teórica de la reacción lo que fue un error teórico inocente en un utopismo más o menos progresista.

NB

* N. V. Uspenski. *Obras*, t. II, 1883, pág. 202.
** N. G. Chernishevski. *Obras*, t. VIII, pág. 357.

SEGUNDA PARTE

CONCEPCIONES DE N. G. CHERNISHEVSKI EN POLITICA Y ECONOMIA POLITICA

SECCION PRIMERA

CONCEPCIONES POLITICAS DE N. G. CHERNISHEVSKI

Capítulo I

SOCIALISMO UTOPICO

[281–282] En conclusión, Chernishevski dice de las ideas reformistas: "Pronto veremos que han comenzado a aparecer en formas más razonables y a llegar a personas para las cuales ya no son una entusiasta diversión, sino una cuestión de necesidad, y cuando esa clase a la cual los sansimonianos deseaban embaucar comience a preocuparse razonablemente por su propio bienestar, entonces, probablemente, la vida en la tierra será mejor para ella de lo que es ahora"*. Esta es una observación sumamente importante. Muestra que en sus reflexiones sobre el futuro del socialismo en Europa Occidental, Chernishevski se acercó mucho a la teoría de la lucha de clases. Pero ya conocemos el papel que esta teoría desempeñó en sus concepciones históricas. A veces le ayudó a explicar con mucho éxito ciertos fenómenos históricos concretos; pero la veía como un obstáculo más bien muy grave para el progreso que como condición necesaria para el mismo en una sociedad dividida en clases... NB NB

Explica el atraso del "hombre común" de Europa como consecuencia de que las nociones científicas conocidas no han llegado aún al pueblo. Cuando lleguen, cuando los "hombres comunes" se familiaricen con las concepciones filosóficas "correspondientes a sus necesidades", no estará lejos el triunfo de los nuevos principios en la vida social de Occidente**. Chernishevski no se plantea el interrogante de si existen en esta vida fenómenos que puedan proporcionar una garantía objetiva de que las nuevas ideas filosóficas, en efecto, llegarán finalmente al "hombre común". No tiene necesidad de seme- NB

* *Obras*, t. VI, pág. 150.

** *Obras*, t. VI, págs. 205-206.

jante garantía porque, tal como él lo ve, la naturaleza misma de esos principios, y también la naturaleza del hombre, garantizan suficientemente el triunfo de los nuevos principios...

Capítulo II

SOCIALISMO UTOPICO

(Continuación)

¡excesivo!

[289] Chernishevski considera el problema del socialismo, como lo hace en general con todos los otros problemas del desarrollo histórico, desde el punto de vista del idealismo. Y esta actitud idealista hacia los fenómenos históricos más importantes fue típica del socialismo de todos los países en el período utópico de su desarrollo. Este rasgo del socialismo utópico es de tanta importancia, que resulta necesario detenerse en él sin temer ciertas repeticiones, que pueden muy bien darse en este caso...

Capítulo III

EL PLAN "PROPIO" DE CHERNISHEVSKI Y EL PROBLEMA DE LA COMUNIDAD AGRARIA

[313] "Supongamos –dice volviendo a su método favorito de explicación por medio de 'parábolas'–, supongamos que yo estuviese interesado en tomar medidas para proteger las provisiones con que se prepara el almuerzo de ustedes. Evidentemente, si lo hiciere por afecto a ustedes, entonces mi celo se basaría en la suposición de que las provisiones les pertenecen y que el almuerzo preparado con ellas es nutritivo y conveniente para ustedes. Imaginen mis sentimientos cuando me entero de que las provisiones no les pertenecen en realidad y que por cada almuerzo preparado con ellas ustedes pagan dinero que no sólo es más de lo que vale el almuerzo mismo, sino que, en general, ustedes no pueden pagarlo sin verse en serios aprietos. ¿Qué ideas surgirán en mi cabeza ante tan extraños descubrimientos?... ¡Cuán estúpido fui al preocuparme por un asunto, cuando las condiciones de su utilidad no estaban garantizadas! ¿Quién que no sea un bobalicón puede preocuparse por la conservación de la propiedad en ciertas manos, sin asegurarse primero de que esa propiedad llegará a esas manos y en condiciones ventajosas?... ¡Es preferible que se pierdan todas esas provisiones, que sólo causan daño a la persona que quiero! ¡Es preferible que se hunda todo el negocio, que sólo causa la ruina de ustedes! Pena por ustedes, vergüenza debido a mi estupidez: eso es lo que siento"*.

* *Obras*, t. IV, pág. 307.

[315-316] Es preciso reconocer el mérito de Chernishevski por el hecho de que, en el comienzo mismo de su actividad literaria, exhibiera, en sus comentarios sobre la comunidad agraria, mucha más reflexión que numerosos "socialistas rusos" incluso a mediados de la década del 90, cuando, diríase, sólo los ciegos podían no ver que se derrumbaban nuestros tan ensalzados "pilares seculares". Ya en abril de 1857 escribió: pero "no se puede ocultar el hecho de que Rusia, que hasta ahora ha participado muy poco en el progreso económico, comienza a incorporarse rápidamente a él, y nuestro modo de vida, hasta ahora casi ajeno a las influencias de las leyes económicas que revelan su fuerza sólo en tiempos de intensificada actividad económica y comercial, empieza a someterse rápidamente a ellas. Quizá no pase mucho tiempo antes de que también nosotros seamos arrastrados a la esfera de la plena vigencia de la ley de la competencia"*...

Por supuesto que cuando los ingenieros europeos lleguen a un país asiático que está familiarizado desde hace tiempo con los puentes colgantes, encontrarán más fácil convencer a un mandarín de que el puente colgante actual no es una invención atea. Pero nada más que eso. A pesar de sus puentes colgantes, el país asiático seguirá siendo país atrasado, mientras que Europa continuará siendo su preceptora. Lo mismo es válido para la comunidad rusa. Quizá ésta facilite el desarrollo de nuestra patria; pero el principal estímulo vendrá, no obstante, de Occidente, y realmente no nos corresponde renovar la humanidad, ni siquiera por medio de la comunidad...

Capítulo IV
SOCIALISMO Y POLITICA

[318-319] "Los impulsos fundamentales, las ansias básicas de los liberales y los demócratas son esencialmente distintos. Los demócratas piensan en abolir en lo posible el predominio de las clases superiores sobre las inferiores en la estructura estatal; por una parte, reducir el poder y la riqueza de los estamentos superiores, por otra, conceder más peso y bienestar a los estamentos inferiores. De qué manera modificar las leyes en ese sentido y respaldar la nueva estructura de la sociedad, les resulta casi indiferente. Todo lo contrario, los liberales de ningún modo pueden acceder a dar predominio en la sociedad a los estamentos inferiores porque, debido a su falta de educación y a su pobreza material, dichos estamentos se muestran indiferentes a los intereses que son de la máxima importancia para el partido liberal, a saber: el derecho a la libertad de palabra y un

* *Obras*, t. III, pág. 185.

cf. *Sotsial-Demokrat* núm. 1, pág. 124

sistema constitucional. Para el demócrata, nuestra Siberia, donde la gente común está en buena posición económica, se halla muy por encima de Inglaterra, donde la mayoría del pueblo sufre grandes privaciones. De todas nuestras instituciones políticas, el demócrata es irreconciliablemente hostil hacia una: la aristocracia; el liberal casi siempre piensa que sólo con cierto grado de aristocracia puede la sociedad llegar al sistema liberal. En consecuencia, los liberales son, por lo general, los enemigos mortales de los demócratas, y dicen que la democracia conduce al despotismo y es fatal para la libertad"*...

Chernishevski explica luego sus ideas por medio de argumentos que confirman con más fuerza aún nuestra suposición de que por demócratas entiende los socialistas. "En el aspecto teórico –dice–, el liberalismo puede parecerle atrayente a quien ha sido librado de la necesidad económica por la buena suerte: la libertad es una cosa muy agradable. Pero el liberalismo entiende la libertad de un modo muy estrecho, puramente formal. Para él la libertad consiste en un derecho abstracto, en un permiso formal, en la ausencia de prohibiciones jurídicas. Se niega a ver que el derecho jurídico sólo es de valor para una persona cuando ésta posee los medios materiales de ejercer ese derecho**...

[329–342] En el análisis político publicado en el núm. 6 de *Sovreménnik* de 1859, Chernishevski destaca, luego de declarar que el movimiento que insiste en la intervención por la Confederación Germánica en favor de Austria se hace cada vez más fuerte en Alemania: "no hablamos de la gente común, sino realmente, de las clases en las que se concentra la opinión pública, de las clases que se dedican a los asuntos políticos, leen periódicos e influyen en la marcha de los sucesos; de esta multitud que en todas partes es un juguete del egoísmo y la intriga"***.

NB

La "gente común" no lee periódicos, no se ocupa de los asuntos políticos y no tiene influencia sobre la marcha de éstos. Tal es la situación ahora, mientras su conciencia se halla aún profundamente dormida. Pero cuando despierte bajo la influencia de la vanguardia del ejército histórico en campaña, compuesto por los "mejores hombres", que han aprendido las ensenañzas de la ciencia moderna, la "gente común" entenderá que su tarea consiste en la reconstrucción radical de la sociedad y emprenderá la obra de esa reconstrucción, que no tiene relación directa con

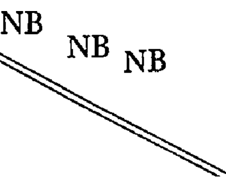
NB

* *Obras*, t. IV, págs. 156-157.
** Ibídem, pág. 157.
*** *Obras*, t. V, pág. 249.

el problema de las formas de la estructura política. Tales fueron las opiniones predominantes de Chernishevski, que se encontrarán en la mayoría de sus numerosos análisis políticos*. Si, a veces, esta concepción esencialmente idealista de la política deja abierto el camino para una concepción diferente, para el germen, por así decirlo, de una comprensión materialista, esto es sólo una excepción, muy semejante a lo que encontramos al estudiar las concepciones históricas de Chernishevski: el lector recordará que en esas concepciones, que también son esencialmente idealistas, hay también gérmenes de la concepción materialista de la historia. Aclaremos ahora con la ayuda de dos ejemplos el carácter que debían adquirir los análisis políticos de Chernishevski bajo la influencia de sus ideas predominantes antes mencionadas, en cuanto a la relación de la política con las principales tareas de la clase obrera... ?

A causa de la diferencia *teórica* entre las concepciones idealista y materialista de la historia, Plejánov *pasó por alto* la diferencia político-práctica y *de clase* entre el liberal y el demócrata.

...Tales argumentos, que llevaban a la conclusión de que el despótico Gobierno austríaco actúa con perfecta corrección, tendrían que haber asombrado y en realidad asombraron a una gran cantidad de lectores de *Sovreménnik*. Produjeron una impresión, incluso no tanto de indiferencia hacia los problemas de la libertad política, sino de simpatía directa hacia los obscurantistas. Los adversarios de Chernishevski lo acusaban con frecuencia de tales simpatías. Precisamente a causa de tales acusaciones, al final de su análisis político de marzo de 1862 hizo la irónica confesión: "para nosotros no hay mejor diversión que el liberalismo, y tenemos un irresistible deseo de buscar liberales a fin de burlarnos de ellos". Pero, en rigor, por supuesto, no escribía sus paradójicos análisis para "burlarse" de los liberales, ni para defender a Gobiernos despóticos. Se fundaban en el pensamiento de que, mientras existiesen las relaciones sociales dadas, las cosas no



Cf. *Sotsial-Demokrat*, núm. 1, pág. 144 cambiado![227]

* Estos análisis ocupan, por lo menos, dos tomos de sus *Obras Completas*.

podían marchar de otra manera que como marchaban, y que si alguien quería que marcharan en forma diferente, debía dedicar sus esfuerzos a lograr un cambio radical en las relaciones sociales. Actuar en forma diferente sería una pérdida de tiempo. Los liberales provocaron la burla de Chernishevski precisamente porque proponían paliativos donde era necesaria una cura radical *.

Segundo ejemplo. En abril del mismo año, Chernishevski, diríase, volvió a ponerse de parte del absolutismo en su lucha contra el liberalismo, en el conflicto del Gobierno prusiano con la Dieta prusiana. Según él, los liberales no deberían haberse sorprendido de que el Gobierno prusiano no les hiciera concesiones voluntarias, sino que prefiriese agitar al país mediante la disolución de la Dieta. "Hallamos –dice– que el Gobierno prusiano procedió como debía proceder." ** También esto debía asombrar al lector ingenuo y parecerle una traición a la causa de la libertad. Pero está bien claro que tampoco aquí tomaba nuestro autor de ninguna manera las armas en defensa del despotismo, sino que sólo quería utilizar los acontecimientos prusianos para comunicar a sus lectores más perspicaces la idea correcta sobre la condición principal de la cual, en última instancia, depende el desenlace de todos los grandes conflictos sociales. He aquí lo que dice sobre el particular:

Cf. *Sotsial-Demokrat*, núm. 1, pág. 144, ¡tono!

NB

"Exactamente lo mismo que las disputas entre

* En sus *Ensayos sobre Economía política*, al señalar la falta de conformidad entre el sistema económico existente y las "exigencias de una teoría sensata", Chernishevski interrumpe a veces su exposición con la pregunta: "¿Debe continuar un sistema que permite semejante falta de conformidad?" (véase, por ejemplo, *Obras*, t. VII, pág. 513). El lector de Chernishevski debe haberse hecho la misma pregunta al leer sus análisis políticos, en especial los que llevan a la conclusión "incongruente" de que tenían razón los apologistas del despotismo, y no sus oponentes. En Chernishevski semejante conclusión fue simplemente un argumento más contra la "vida" contemporánea. Pero los liberales a menudo no entendían eso.

** *Obras*, t. IX, pág. 236.

NB

Союза въ пользу Австріи, замѣчаетъ: „мы говорили не о простолюдинахъ, а собственно о классахъ, въ которыхъ сосредоточивается общественное мнѣніе, которые заняты политическими дѣлами, читаютъ газеты и обнаруживаютъ вліяніе на ходъ дѣлъ,—эта толпа, повсюду служащая игрушкою своекорыстія и интриги" *).

„Простолюдины" не читаютъ газетъ, не занимаются политическими дѣлами и не имѣютъ вліянія на ихъ ходъ. Такъ обстоитъ дѣло теперь, пока еще глубоко спитъ ихъ сознаніе. А когда оно пробудится подъ вліяніемъ передового отряда дѣйствующей исторической арміи, состоящаго изъ „лучшихъ людей", усвоившихъ себѣ выводы современной науки, тогда „простолюдины" поймутъ, что ихъ задача состоитъ въ коренномъ переустройствѣ общества, и тогда они возьмутся за дѣло этого переустройства, не имѣющее прямого отношенія къ вопросамъ о формахъ политическаго устройства. Таковъ былъ преобладавшій взглядъ Чернышевскаго, который и обнаруживается въ большинствѣ его многочисленныхъ политическихъ обозрѣній **). Если иногда этотъ, по существу своему идеалистическій, взглядъ на политику уступаетъ мѣсто другому взгляду, являющемуся какъ бы зачаткомъ матеріалистическаго пониманія, то это есть лишь исключеніе, совершенно подобное тому, съ которымъ мы встрѣчались при изученіи историческихъ взглядовъ Чернышевскаго: читатель помнитъ, что въ этихъ взглядахъ, тоже идеалистическихъ по своему существу, тоже встрѣчались зачатки матеріалистическаго взгляда на исторію. Пояснимъ же теперь двумя примѣрами, какой характеръ должны были принимать политическія обозрѣнія Чернышевскаго подъ вліяніемъ только что указаннаго нами и преобладавшаго у него взгляда на отношеніе политики къ главнымъ задачамъ рабочаго класса.

NB

Первый примѣръ. Въ январѣ 1862 года онъ въ своемъ политическомъ обозрѣніи вступаетъ въ споръ съ прусской либеральной „National Zeitung" по поводу внутренней политики Австріи. „National Zeitung" писала: „судьба Австріи да послужитъ для другихъ государствъ урокомъ, чтобы они не дѣлали расходовъ, превышающихъ финансовую ихъ силу. Причиною разоренія Австріи служитъ безмѣрность расходовъ ея на войско". Чернышевскому не нравится это размышленіе „National Zeitung". Онъ

*) Сочиненія, т. V, стр. 249.

**) Эти обозрѣнія составляютъ по объему, по крайней мѣрѣ, два тома полнаго собранія его сочиненій.

Из-за теорет. различия ид. и мат. взгляда на историю Плеханов просмотрел практически-политич. и классовое различие либерала и демократа.

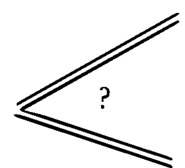
Página del libro de G. V. Plejánov *N. G. Chernishevski* con notas de V. I. Lenin

Tamaño reducido

39-583

diferentes Estados se llevan a cabo primero por vías diplomáticas, la lucha por los principios dentro del Estado mismo se lleva a cabo primero por medio de la influencia civil, o por los denominados medios legales. Pero, exactamente lo mismo que una disputa entre Estados diferentes, si es bastante importante, conduce siempre a amenazas militares, otro tanto ocurre también en los asuntos internos de los Estados, si el asunto no es de poca importancia..." NB

Desde ese punto de vista examinó lo que sucedía entonces en Prusia. Defendió y elogió al Gobierno prusiano –es preciso tomar nota de ello– sólo porque "procedía de la mejor manera posible en favor del progreso nacional" destruyendo las ilusiones políticas de aquellos prusianos ingenuos que, sin motivos evidentes, imaginaban que en su país se instituiría por sí mismo un sistema de Gobierno auténticamente constitucional, sin una lucha contra el antiguo orden. NB Y si no reveló la menor simpatía hacia los liberales prusianos e incluso se burló de ellos, la explicación es que, en su justa opinión, también éstos querían alcanzar sus objetivos sin una lucha decidida contra sus enemigos políticos. NB Al hablar del posible desenlace del conflicto entre la Dieta y el Gobierno observa con gran perspicacia que, "a juzgar por el actual estado de ánimo de la opinión pública en Prusia, es de suponer que los adversarios del actual sistema se hallan demasiado débiles para la lucha militar y están dispuestos a ceder ante la primera amenaza decidida del Gobierno en el sentido de que recurrirá a medidas militares"*. Y así resultó. Chernishevski tenía razón en su desprecio hacia los liberales prusianos. En verdad, querían que el orden constitucional se instituyera en Prusia por sí mismo. No sólo no emprendieron una acción decidida –no se los podría censurar por ello, ya que con la correlación existente de las fuerzas sociales eso no era posible–, sino que



* *Obras*, t. IX, pág. 241.

condenaron en principio todas las ideas sobre tal acción, es decir, obstaculizaron, en la medida en que dependía de ellos, un cambio en las fuerzas sociales que posibilitara recurrir a tal acción en el futuro...

NB

En oposición a Lassalle, es un idealista mucho más coherente en sus comentarios sobre los asuntos prusianos que en muchos de sus otros atrículos sobre política o historia. También esta diferencia debe ser atribuida enteramente a la "correlación de las fuerzas sociales". En Prusia, por débil que fuese el capitalismo prusiano en comparación con lo que es en la actualidad, había comenzado ya un movimiento obrero en el sentido moderno de la palabra; pero en Rusia el movimiento de los "raznochintsi", que por lo general es denominado movimiento de la intelectualidad, apenas había comenzado a florecer...

es decir, democrático

Los análisis políticos de Chernishevski estaban destinados a los "mejores hombres", los que tenían que saber qué debían enseñar a las masas atrasadas. La labor de los "mejores hombres" se reducía, en lo fundamental, a propaganda. Pero no exclusivamente a ella. La "gente común", hablando en términos generales, no figura en la escena política. Y lo que tiene lugar en esta escena –hablando de nuevo en términos generales– afecta muy poco sus intereses. Pero hay épocas excepcionales durante las cuales las masas del pueblo despiertan de su acostumbrado letargo y realizan esfuerzos enérgicos, aunque con frecuencia apenas conscientes, para mejorar su destino. En tales épocas excepcionales, la actividad de los "mejores hombres" pierde en mayor o menor medida su carácter predominantemente propagandístico y se torna agitadora. Veamos lo que dice Chernishevski de semejantes épocas:

NB

NB

"El progreso histórico se produce lenta y penosamente...; tan lentamente que, si nos limitamos a períodos muy breves, las fluctuaciones producidas, en el curso de avance de la historia, por circunstancias accidentales, pueden impedirnos ver la acción de la ley general. A fin de convencernos de su inmutabilidad es necesario observar el curso de los acontecimientos a lo largo de un tiempo bastante prolongado... Compárese el estado de las instituciones y las leyes sociales en Francia, en 1700 y hoy: la diferencia es sumamente grande, y toda ella en favor del presente;

y, sin embargo, casi todo este siglo y medio fue muy arduo y lúgubre. Lo mismo también en Inglaterra. ¿De dónde proviene esta diferencia? Fue constantemente preparada por el hecho de que la mejor gente de cada generación encontraba sumamente difícil la vida en su época; poco a poco, por lo menos algunos de sus deseos se tornaron comprensibles para la sociedad, y luego, en algún momento, muchos años después, en ocasiones propicias, la sociedad trabajó durante seis meses, un año o tres o cuatro años para cumplir por lo menos unos pocos de esos deseos que habían penetrado en ella a partir de la mejor gente. La labor nunca fue exitosa; cuando estaba hecha la mitad de la labor el fervor de la sociedad se agotaba, sus fuerzas se consumían, y una vez más la vida práctica de la sociedad caía en un prolongado período de estancamiento; y, como antes, la mejor gente, si sobrevivía a la labor inspirada por ella, veía que sus deseos estaban muy lejos de haber sido llevados a la práctica y, como antes tenía que lamentarse de las cargas de la vida. Pero en el breve período de noble ímpetu se reconstruía mucho. Es claro que la reconstrucción era precipitada, no había tiempo para pensar en la elegancia de las nuevas estructuras, que quedaban sin terminar, no había tiempo para preocuparse por las sutiles exigencias de la armonía arquitectónica entre las partes nuevas y los restos sobrevivientes, y el período de estancamiento heredaba el edificio reconstruido con una multitud de pequeñas incongruencias y fealdades..."

Los comentarios políticos de Chernishevski estaban destinados a mostrar a los "mejores hombres" que la vieja estructura del sistema social contemporáneo caducaba más y más, y que había necesidad de "reanudar el trabajo en gran escala". Y todo señala que hacia fines del primer período, es decir, del período presiberiano de su actividad literaria, comenzó a parecerle que la sociedad prestaba cada vez mayor atención a su criterio y estaba de acuerdo con él. En otras palabras, empezó a pensar que en la historia rusa también se acercaba uno de esos beneficiosos saltos que rara vez ocurren en la historia, pero que impulsan muy hacia adelante el proceso del desarrollo social. El estado de ánimo de los sectores avanzados de la sociedad rusa se elevaba, en verdad, rápidamente, y con él también el estado de Chernishevski. Antes había encontrado posible y útil aclarar al Gobierno cuáles eran sus propios intereses en la cuestión de liberar a los campesinos; ahora no pensaba siquiera en dirigirse al Gobierno.

NB

Cf. *Sotsial-Demokrat,* núm. 1, pág. 161

Contar con él de alguna manera le parecía una ilusión perniciosa. En el artículo *El reformador ruso* (*Sovreménnik,* octubre de 1861), que escribió con motivo de la publicación del libro de M. Korf, *La vida del conde Speranski,* Chernishevski argumenta extensamente que ningún reformador debe engañarse con semejantes ilusiones en nuestro país. Los enemigos de Speranski lo llamaban revolucionario. Esta opinión divertía a Chernishevski. En efecto, Speranski tenía muy amplios planes para efectuar cambios, pero resulta ridículo llamarlo revolucionario, a juzgar por las proporciones de los medios que se proponía usar para llevar a cabo sus designios. Sólo podía mantener su posición porque había logrado la confianza del emperador Alejandro I. Respaldado por esa confianza se proponía llevar a cabo sus planes. Por eso Chernishevski lo llamó soñador...

Sotsial-Demokrat, pág. 161, cambiado[228]

Sólo quien recuerde constantemente que el curso de la vida social está determinado por la correlación de las fuerzas sociales no se entregará en política a nocivas ilusiones. El que desee actuar de acuerdo con este principio fundamental tiene que pasar a veces por una difícil lucha moral...

Cf. omisión *Sotsial-Demokrat* núm. 1, pág. 162[229]

A principios de la década del 60, el Gobierno se propuso levantar en cierta medida las restricciones de la censura. Se decidió redactar nuevo reglamento para la censura, y se le permitió a la prensa expresarse sobre el problema de su propia represión. Chernishevski no tardó en declarar su punto de vista personal sobre el particular, que, como de costumbre, difería marcadamente de los puntos de vista liberales habituales. Chernishevski admite que hay épocas en que la prensa puede ser no menos peligrosa para el Gobierno que la metralla. Son las épocas en que los intereses de un Gobierno difieren de los intereses de la sociedad, y es inminente una explosión revolucionaria. Un Gobierno en tal posición tiene todos los motivos para restringir a la prensa, porque la prensa, al par que otras fuerzas sociales, prepara su caída. Casi todos los gobiernos franceses de este siglo, que se han sucedido con frecuencia, han estado continuamente en esa situación. Todo esto lo expone circunstanciada y serenamente Chernishevski. Nada se dice en el artículo, hasta el final mismo, sobre

el Gobierno ruso. Pero en conclusión, de repente, Chernishevski pregunta a su lector: ¿y si resultara que las leyes sobre la prensa son realmente necesarias en nuestro país? "Entonces volveríamos a merecer que nos llamasen obscurantistas, enemigos del progreso, aborrecedores de la libertad, panegiristas del despotismo, etc., como ya tantas veces nos hemos expuesto a tal reproche." Por lo tanto, no quiere investigar el problema de si hay necesidad de leyes especiales sobre la prensa en nuestro país. "Tememos –dice– que una investigación concienzuda nos lleve a responder: sí, son necesarias."* La conclusión es clara: son necesarias porque también en Rusia se acerca el momento del "salto". NB

En el mismo número de *Sovreménnik* de marzo que publicó el artículo que acabamos de citar, apareció un suelto polémico intitulado *¿Hemos aprendido?*, relacionado con los conocidos desórdenes estudiantiles de 1861. En él Chernishevski defiende a los estudiantes, a quienes nuestros "guardianes" reprocharon porque supuestamente no querían estudiar; y, de paso, también le dice al Gobierno muchas y amargas verdades. La causa inmediata de esa polémica fue un artículo anónimo aparecido en el *Boletín Académico de San Petersburgo* intitulado *¿Estudiar o no estudiar?* Chernishevski replica que en lo referente a los estudiantes esa pregunta no tiene sentido, ya que siempre han querido estudiar, pero las restrictivas reglamentaciones universitarias les ponían obstáculos. Las reglamentaciones universitarias deseaban tratar a los estudiantes –personas de una edad en que según nuestras leyes un hombre puede casarse, ser incorporado a los servicios civiles o "mandar una unidad del ejército"– como a niños. No es sorprendente que protestaran. Incluso se les prohibía tener organizaciones tan indiscutiblemente inofensivas como sociedades de ayuda mutua, que sin duda resultaban esenciales en vista de la precaria situación económica de la mayoría de los estudiantes. Los estudiantes no podían menos de rebelarse contra tales reglamentaciones, porque se trataba de "un trozo de pan y la posibilidad de asistir a los cursos. Ese pan y esa oportunidad se les arrebataban". Chernishevski declaró abiertamente que los

idem *Sotsial-Demokrat*, núm. 1, pág. 163

* *Obras*, t. IX, págs. 130, 156.

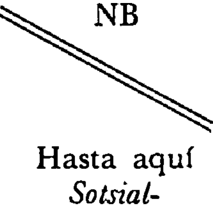
autores de las reglamentaciones universitarias querían en la práctica privar a la mayoría de los que ingresaban en la Universidad de toda posibilidad de estudiar. "Si el autor del artículo y sus correligionarios consideran indispensable demostrar que no fue ese el objetivo que se tenía en vista cuando se redactaron las reglamentaciones, que publiquen entonces los documentos relativos a las reuniones en que se decidió acerca de las reglamentaciones." El autor anónimo del artículo *¿Estudiar o no estudiar?* dirigió su acusación de falta de disposición para el estudio no sólo contra los estudiantes, sino contra toda la sociedad rusa. Chernishevski aprovechó esto para llevar a un terreno más general la controversia sobre los desórdenes en la Universidad. Su adversario admitía que había ciertos signos del deseo de estudiar de la sociedad rusa. Prueba de ello, en su opinión, eran los "centenares" de nuevas revistas, las "decenas" de escuelas dominicales que aparecían en nuestro país. "Centenares de nuevas revistas; pero, ¿dónde las contó tantas el autor? –exclama Chernishevski–. Y en verdad serían necesarios centenares, ¿pero quiere el autor saber por qué no se fundan centenares de nuevas revistas, como debería hacerse? Porque en las condiciones de nuestra censura es imposible, para una publicación periódica viva, existir en ninguna parte, salvo en unas pocas grandes ciudades. Todas las ciudades comerciales ricas deberían tener varios periódicos, aunque fuesen pequeños; en todas las provincias habría que publicar varias hojas locales. No existen, porque no se les permite existir... Decenas de escuelas dominicales... Pues bien, esto no es una exageración, no es el caso de los centenares de revistas nuevas: en un imperio con una población de más de 60 millones, las escuelas dominicales se cuentan, en efecto, sólo por decenas. Y tendría que haber decenas de miles, y habría sido posible establecer exactamente decenas de miles de ellas, y por lo menos que ya existieran muchos miles. ¿Cómo es que sólo hay decenas? Porque son objeto de tantas sospechas, de tantas trabas, de tantas limitaciones, que a las personas más leales a la tarea de enseñar en ellas se les ahuyenta todo deseo de enseñar."

Después de referirse a la existencia de "centenares" de nuevas revistas y de "decenas" de escuelas dominicales como signos evidentes del deseo

de estudiar de la sociedad, el autor del artículo analizado por Chernishevski se apresuró a agregar que esos signos eran engañosos. "Uno oye gritos en las calles -proclama quejumbroso-, se dice que ha ocurrido tal cosa en alguna parte, y uno humilla involuntariamente la cabeza y se desilusiona"... "Perdóneme, señor autor del artículo -objeta Chernishevski-, ¿qué gritos oye usted en la calle? Los gritos de guardias municipales y policías; también nosotros oímos esos gritos. ¿Se refiere usted a ellos? Se dice que ha sucedido tal cosa en alguna parte... ¿qué cosa, por ejemplo? Allí ha ocurrido un robo, aquí se ha cometido un abuso de autoridad; allí se han violado los derechos de una persona débil, aquí ha habido connivencia con los fuertes: incesantemente se nos habla de tales cosas. A causa de estos gritos que todos oyen, y de estas constantes conversaciones, uno, en efecto, humilla involuntariamente la cabeza y se desilusiona..."

idem, *Sotsial-Demokrat*, núm. 1,164

Resulta fácil entender la impresión que tales artículos de Chernishevski debían producir en los estudiantes rusos. Cuando, posteriormente, volvieron a producirse desórdenes estudiantiles, a fines de la década del 60, el artículo *¿Hemos aprendido?* fue leído en asambleas estudiantiles como la mejor defensa de sus exigencias. También es fácil entender cuál debía de haber sido la actitud de los "guardianes" hacia artículos tan desafiantes. La "peligrosa" influencia del gran escritor sobre la juventud estudiosa se hizo cada vez más evidente para ellos...



Hasta aquí *Sotsial-Demokrat*, núm. 1, 164

Como sostenía puntos de vista del socialismo utópico, Chernishevski creía que los planes que sus correligionarios en Occidente trataban de realizar podían ser llevados a cabo en las más variadas formas políticas. Así lo decía la teoría. Y mientras Chernishevski no salió de la esfera de la teoría, expresó ese criterio sin ambages. Cuando comenzó su actividad literaria, nuestra vida social parecía prometer cierta confirmación, aunque sólo fuese indirecta, de lo correcto de ese criterio; entre nuestros hombres avanzados de la época surgía la esperanza de que el Gobierno tomaría la iniciativa para llegar a una solución justa del problema campesino. Era una esperanza vana, que Chernishevski abandonó casi antes que ningún otro. Y si bien en teoría no vio claramente, ni siquiera después, la vinculación entre la economía y la política, en su actividad práctica -y con esto nos referimos a sus actividades de publicista- fue un enemigo inconciliable de nuestro antiguo orden, aunque su peculiar ironía continuó engañando al respecto a muchos

NB lectores de tendencia liberal. En los hechos, si no en teoría, se volvió un hombre de intransigente lucha política, y el ansia de lucha se siente en casi cada renglón de cada uno de sus artículos de 1861, y, en particular, de 1862, fatal para él.

Las acotaciones fueron escritas no antes de octubre de 1909 y no más tarde de abril de 1911

Publicadas parcialmente por primera vez en 1933, en Recopilación Leninista XXV

Publicadas íntegramente en 1958 en la 4ª ed. de las Obras de V. I. Lenin, tomo 38

Se publican según el original

Y. M. STEKLOV. "N. G. CHERNISHEVSKI, SU VIDA Y OBRA (1828–1889)"[230]

San Petersburgo, 1909

CAPITULO I

AÑOS JOVENES DE CHERNISHEVSKI. UNIVERSIDAD. MATRIMONIO

[11] Como veremos más adelante, Chernishevski revisó a su manera y transformó las tesis del socialismo utópico. En su tentativa de unirlas con las conclusiones de la filosofía hegeliana, la concepción materialista del mundo y la crítica a las relaciones económicas existentes, Chernishevski emprendió por su cuenta un camino que lo acercaba a la elaboración del sistema del socialismo científico. Pero no consiguió crear tal sistema integral. Por una parte, lo impidió la interrupción violenta de su actividad literaria debido al encarcelamiento y el destierro; por otra, el deficiente desarrollo de las relaciones sociales en la Rusia de entonces lo agobiaba cual pesado lastre y no le permitía llevar sus concepciones a un término lógico. Carlos Marx, que afrontó tres años antes de Chernishevski el estudio de los sistemas sociales (1843), vivía en otra situación y logró hacer lo que no llegó a realizar Chernishevski. Pero, por la fuerza de su inteligencia y por la amplitud de sus conocimientos, "el gran hombre de ciencia y crítico ruso", como lo calificó Marx, apenas tenía nada que ceder al fundador del socialismo científico...

CAPITULO II

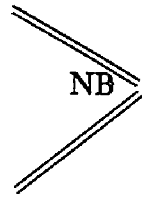
ESBOZO GENERAL DE LA ACTIVIDAD LITERARIA DE CHERNISHEVSKI

[30–35] ...Jamás un poeta benigno puede tener tan apasionados adoradores como el que, análogo a Gógol, nutriendo el pecho con odio a todo lo bajo, vil y funesto, con palabras hostiles de negación de todo lo miserable, predica el amor al bien y a la verdad. "Quien acaricia el pelo de todos y todo, no quiere a nadie ni nada, además de su propia persona; quien agrada a todos no hace nada bueno porque el bien no es posible sin humillar el mal. A quien no odia nadie nadie le debe nada"...

bien dit!

Se acercaba la abolición del régimen de la servidumbre,

y el problema campesino se puso en el orden del día. Los intereses de las clases superiores los defendían el Gobierno, las organizaciones de la nobleza y la mayor parte de la literatura; sólo los intereses de las masas campesinas no hallaban defensores sinceros y desinteresados. Y de pronto, Chernishevski, se tiró de cabeza al combate tanto contra los defensores



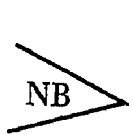
francos e hipócritas de los intereses de los señores de siervos como contra los representantes de las tendencias burguesas nacientes...

A tal objeto, Chernishevski escribió varios artículos brillantes, de los que mencionaremos "La actividad económica y la legislación", "Capital y trabajo", "La monarquía de julio", "Cavaignac", etc. En dichos artículos y en toda una serie de otros Chernishevski trató de denunciar el liberalismo burgués y mostrar que éste era incapaz de sostener hasta

NB

el fin su propia lucha contra el absolutismo y las supervivencias del régimen feudal y que, en realidad, representaba los intereses de los grandes propietarios y, a la vez, era hostil por principio a los intereses de las masas democráticas trabajadoras...

A fin de ofrecer una base a la concepción del mundo de la joven democracia rusa que se formaba, Chernishevski



aprovechó la aparición del folleto de Lavrov *Ensayos sobre problemas de filosofía práctica* y escribió su brillante artículo "El principio antropológico en filosofía", en el que expuso las tesis fundamentales del materialismo de Feuerbach y sometió a despiadada crítica la concepción idealista del mundo...

Se puede decir sin pecar de exagerado que no había un solo problema político importante de interés para la sociedad rusa del que no se hiciera eco inmediatamente Chernishevski con su palabra razonable y prestigiosa... El Prometeo

¡no del todo!

de la revolución rusa, como lo llamaba con acierto Rusánov*, NB

no escatimaba fuerzas en la defensa de su pueblo y desbrozaba el camino para los luchadores venideros...

[37-38] Los reaccionarios, que se oponían a la emancipación de la mujer, lo mismo que a la liberación del individuo en general, hacían insinuaciones acerca de que Cher-

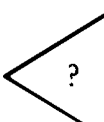
* N. Rusánov. *Socialistas de Occidente y de Rusia.* San Petersburgo, 1908, pág. 286.

nishevski, en *¿Qué hacer?*, predicaba el llamado "amor libre"*. Por supuesto que se trata de una calumnia o incapacidad orgánica de comprender la psicología de nuevas gentes libres...

Sabemos que, en tiempos, Chernishevski soñaba con llegar a ser hombre de ciencia. Pero pronto se convenció de que sería mucho más útil al pueblo ruso en otro dominio. Este demócrata por convencimiento y combatiente por temperamento no podía alejarse a las gélidas cumbres de la ciencia académica cuando por doquier comenzaba a bullir la vida y se advertía la necesidad de explicar a los grandes sectores de la sociedad rusa el sentido de los sucesos que tenían lugar en torno suyo o se gestaban... NB

[42] Desde el comienzo de la actividad de Lessing hasta la muerte de Schiller, a lo largo de 50 años, el desarrollo de una de las mayores naciones europeas, el porvenir de los países situados entre el Báltico y el Mediterráneo, el Rhin y el Oder venía determinado por el movimiento literario. Casi ninguno de los demás factores sociales propiciaba el progreso del pueblo alemán. Unicamente la literatura lo llevaba adelante superando los innumerables obstáculos.

Aquí se hizo valer en Chernishevski el espíritu de la Ilustración, aquí la seguridad en el poderío de la razón y la fuerza del saber se impuso a sus concepciones materialistas en sociología. Chernishevski apreciaba con especial fuerza a Lessing, personalidad típica de la Ilustración, además porque le recordaba en muchos aspectos a Belinski, y la época de Lessing le recordaba los años 40 y 50 de la historia de Rusia. En ambos casos era un "período de tempestad



* Véase, por ejemplo, el abominable folleto de P. P. Tsitóvich, profesor de la Universidad de Odesa, salido en 1879 con el título *Qué se hacía en la novela "¿Qué hacer?"* – La serie de calumniosos folletos de este libelista dirigidos contra el "nihilismo" le valió la atención del Gobierno, que en 1880 le asignó un subsidio para publicar el antirrevolucionario periódico *Béreg* (La Orilla). Este prototipo de *Rossía* (Rusia) y *Rússkoe Znamia* (Bandera Rusa)[231] no tuvo el menor éxito, y su publicación no tardó en fracasar sin pena ni gloria y terminar, parece, con desfalco. Extractos de dicho folleto, lamentablemente muy incompletos, se aducen en el libro de *N. Denisiuk* "Literatura crítica acerca de las obras de N. G. Chernishevski" Moscú, 1908.



y embate" y es perfectamente perdonable el que una figura de la Ilustración se entusiasme con otras figuras de la Ilustración*...

[45] Para formarse una idea de la concepción del mundo que tenía Chernishevski hay que unir (quizá algo artificialmente) sus diferentes juicios e ideas expresados con distinto motivo en diversos artículos y notas y, por lo tanto, a veces contradictorios o no pensados hasta su fin lógico. No obstante, el estudio atento de las obras completas de Chernishevski nos conduce

NB ‖ al profundo convencimiento de que poseía una concepción materialista bastante integral del mundo y la procuró aplicar en la discusión de todos los problemas teóricos y prácticos...

CAPITULO III

CONCEPCIONES FILOSOFICAS DE CHERNISHEVSKI. MORAL DEL EGOISMO RAZONABLE

Cf. Engels Feuerbach versus ΣΣ***[232]

[47–50] En Occidente, la evolución del hegelianismo de izquierda condujo a Feuerbach, quien echó los cimientos de la filosofía materialista. "Con ello –dice Chernishevski– concluyó el desarrollo de la filosofía alemana que ahora ha logrado por vez primera soluciones positivas, se ha sacudido su anterior forma de transcendentalidad metafísica y, tras reconocer la identidad de sus resultados con la doctrina de las ciencias naturales, se ha fundido con la teoría general de la historia natural y la antropología."** Con estas palabras Chernishevski se adhiere sin dejar lugar a dudas al "principio antropológico" y al "humanismo" de Feuerbach.

El problema fundamental de la filosofía es el de la relación entre el pensar y el ser. El idealismo reconoce la primacía del espíritu ante la naturaleza,

? * En este sentido Chernishevski llega, a veces, a la exageración, impropia de su habitual y riguroso realismo. Así, atribuye la oposición de los funcionarios al movimiento de las asociaciones populares de abstemios a que aquellos "son unos maleducados y han estudiado demasiado poco" (*Obras*, IV, 396). Pero semejantes afirmaciones son raras en él.

** *Ensayos del período de Gógol. Obras*, II, 162.

*** Cfr. Engels. Feuerbach respecto del total.– *Ed.*

el materialismo afirma la primacía de la naturaleza o la materia. En este sentido Feuerbach fue al encuentro del materialismo rechazando el idealismo de Hegel con su idea absoluta*... ¡inexacto! NB cf. Feuerbach[233]

[53] Las teorías anteriores de las ciencias morales, dice Chernishevski, carecían de todo valor científico en virtud del desdén por el principio antropológico. ¿Qué es, pues, este principio antropológico? "La antropología –contesta Chernishevski– es una ciencia que, sea cual fuere la parte del proceso vital humano de que trate, siempre tiene presente que todo este proceso y cada una de sus partes se producen en *el organismo humano*, que este organismo sirve de material que produce los fenómenos que estudia, que *las cualidades de los fenómenos vienen condicionadas por las propiedades del material* y *las leyes*, con arreglo a las que surgen los fenómenos, no son más que *casos particulares especiales de la acción de las leyes de la naturaleza*" (la cursiva es nuestra)... NB

[58–60] Tal fue el famoso artículo que por vez primera en la literatura rusa expuso explícitamente los principios fundamentales del materialismo de Feuerbach desarrollado por Chernishevski hasta las extremas conclusiones lógicas... El artículo fue un manifiesto filosófico de las "nuevas gentes", de los intelectuales de procedencia no aristocrática, y así lo vieron los enemigos de la democracia revolucionaria... NB

Otéchestvennie Zapiski agruparon las objeciones de Yurkévich a Chernishevski**, que se reducían a que 1) Chernishevski no conoce filosofía; 2) que ha confundido la aplicación del método de las ciencias naturales en el estudio de los fenómenos psíquicos con la explicación misma de los fenómenos espirituales; 3) que no ha com- NB

* El intento de *Lange* de demostrar que Feuerbach no era materialista (*Historia del materialismo*. San Petersburgo, 1899, t. 2, págs. 394 y sigs.) no resiste la menor crítica. Véase Plejánov. *Problemas fundamentales del marxismo*. San Petersburgo, 1908, págs. 7 y sigs.; del mismo autor. *En veinte años*, 3ª ed., San Petersburgo, 1909, págs. 271 y sigs.

** Con su artículo contra Chernishevski, Yurkévich, "modesto" profesor de la academia conciliar de Kíev, hizo carrera; Katkov y Leóntiev le consiguieron la transferencia a una cátedra de filosofía de Moscú. Al propio tiempo, dicho infeliz inmortalizó de este modo su nombre. El caso es que ¿se puede envidiar semejante inmortalidad?

prendido la importancia de la autoobservación como fuente especial de conocimientos psicológicos; 4) que ha hecho un "revoltillo" de (?) la teoría metafísica de la unidad de la materia"; 5) que ha admitido la posibilidad de transformación de diferencias cuantitativas en diferencias cualitativas; 6) y que, finalmente, "usted ha admitido que toda concepción es ya un hecho de la ciencia y ha perdido de este modo la diferencia entre la vida humana y la animal. Usted ha eliminado la personalidad moral del hombre y no admite más que los impulsos egoístas del animal"*.

A eso contesta Chernishevski que los mismos pecados mortales que Yurkévich descubre en él descubren los cuadernos académicos en Aristóteles, Bacon, Gassendi, Locke, etc., en una palabra, en todos los filósofos que no habían tenido el honor de pertenecer al gremio de los idealistas...

? [63] El idealismo es por su esencia contemplativo; y el materialismo es un sistema eficaz que corresponde a los períodos de ascenso social y las clases de orientación revolucionaria. Unido a toda su generación, Chernishevski, como era natural, optó por el punto de vista del monismo materialista...

[66] Chernishevski, que unía la concepción filosófica con determinadas aspiraciones prácticas, comprendía que el materialismo moderno es la filosofía de la clase obrera... NB

[71] La ética de Chernishevski recuerda mucho la de Feuerbach; con tal motivo diremos unas palabras acerca de la última. Como observa Engels**, la ética de Feuerbach es realista por la forma y absolutamente abstracta por su esencia...

[74] Chernishevski prosigue su argumentación. El hombre que pasa semanas enteras al lado de un amigo enfermo sacrifica su tiempo y su libertad en aras de *su* sentido de amistad: este "su" sentido es tan fuerte en él que, al satisfacerlo, siente mayor contentamiento que el que podrían proporcionarle otros placeres e incluso la libertad; y, de no cumplirlo, de no satisfacerlo, sentiría

* Como veremos más adelante, análogo argumento aduce pasados casi cuarenta años el señor Ivanov en su *Historia de la crítica rusa*. ¿No está mal?

** Engels. *Del idealismo clásico...*[234], págs. 35 y sigs. Engels se burla maliciosamente de la ética de Feuerbach y afirma que, según la moral de éste, la bolsa es el templo supremo de la moral, siempre que la especulación se haga con buen cálculo. Esto, desde luego, es un procedimiento polémico, pero Engels denuncia con

? acierto el carácter abstracto y no histórico de la moral de Feuerbach.

más descontento que el que le causa la restricción temporal de su libertad. Lo mismo cabe decir de los hombres de ciencia que renuncian a la vida personal en aras de los intereses de la ciencia, o de los políticos "que suelen denominarse habitualmente fanáticos" –explica Chernishevski–, o sea, los revolucionarios... NB

[82] La teoría del egoísmo razonable no debe inducirnos a error. Esta doctrina, a primera vista individualista, en realidad está penetrada de cabo a rabo de carácter social. Lo que importa no es la forma, sino el contenido del "egoísmo razonable", y como hemos visto antes, Chernishevski y sus discípulos han estado resolviendo todos los problemas discutibles sobre el particular en un espíritu social, en el sentido del servicio a los intereses sociales y humanos generales. Conforma la base de la moral del egoísmo razonable la idea del deber, pero del deber libre, la idea de la opción a tono con la nobleza interna, orgánica. "Ser defensor de oprimidos o de la opresión, aquí la opción no es difícil para una persona honrada." * La teoría del egoísmo razonable es precisamente *la moral de la gente honrada*, la moral de la generación revolucionaria de los años del 60... × ?

CAPITULO IV

LA ESTETICA Y LA CRITICA DE CHERNISHEVSKI

[93] Lleno de fuerzas y esperanzas, el representante de la democracia revolucionaria que empieza su carrera histórica, se niega rotundamente a reconocer la concepción idealista que ve en lo trágico una ley del Universo. También aquí trata de adoptar el punto de vista "antropológico"...

[104] Los problemas estéticos eran para él sólo un campo de batalla en el que el joven revolucionario del pensamiento daba el primer combate al odiado mundo viejo, odiado con todas sus instituciones políticas y económicas, con toda su ideología y moral. En su tesis, "donde bajo una forma algo escolástica hierve la sed de vida, trabajo y dicha terrenal" **, Chernishevski se presentó en calidad de portavoz de las ideas y los ánimos de los intelectuales de procedencia no aristocrática que salían a la sazón (después de la Guerra de Crimea[235]) con audacia al escenario histórico con la desplegada bandera de protesta...

* *Obras*, IV, 475.

** Andréevich. *Experiencia de la filosofía de la literatura rusa*. San Petersburgo, 1905, pág. 249.

CAPITULO V

LA FILOSOFIA DE LA HISTORIA DE CHERNISHEVSKI

[135] De recordar que Chernishevski vivió en la época de la honda reacción europea sobrevenida luego del aplastamiento del movimiento revolucionario de 1848-49, que en Francia triunfaba Napoleón III, en Austria se reinstauraba el absolutismo, Prusia gemía en las tenazas de la reacción feudal, Italia aspiraba en vano su liberación y Rusia se disponía a sacudirse el régimen de la servidumbre, de recordar que en Europa la animación política sólo comenzó después de la Guerra Austro-Italiana de 1859, y que Chernishevski, como veremos más adelante, no creía en la existencia de importantes fuerzas revolucionarias en Rusia, se comprenderá que su objetivismo debía llevarlo constantemente a un pesimismo sin consuelo. No obstante, Chernishevski estimaba deber suyo no ocultar ante sí mismo ni ante sus lectores toda la verdad, por amarga que fuera, y jamás aceptaba la idea de que "el engaño alentador nos es más caro que la oscuridad de verdades bajas"...

?

[145-147] Así, Chernishevski recomendaba una actitud optimista ante la vida precisamente partiendo de que *en nuestros días la principal fuerza motriz de la historia es la orientación industrial*... "...Las victorias de Napoleón en España y Alemania han reportado cierta utilidad a estos países y ¿cómo no han de reportar cierta utilidad las victorias de los fabricantes e ingenieros, los negociantes y los tecnólogos? *Cuando avanza la industria está asegurado el progreso. Partiendo de este criterio nos alegra más que nada el ascenso del movimiento industrial en nuestro país.*" Y en adelante Chernishevski hace constar con entusiasmo varios hechos nuevos de la esfera del progreso industrial: la fundación de la sociedad naviera en el Volga y sus afluentes, la exposición agrícola en Kíev, etc.*...

NB

Después de lo dicho no nos asombrarán, como es lógico, las palabras de Chernishevski acerca de que, por lo común, constituye la base de la efervescencia política el descontento social**. No nos asombrará su frase que parece sacada de los folletos de Marx de 1848-49 acerca de que "la sal y el vino participaron en la caída de Napoleón, los Borbones y la dinastía de Orleáns"***. No nos ex-

* Revista contemporánea (noviembre de 1857). *Obras*, III, 561-2. Cf. "Sueltos acerca de las revistas" (noviembre de 1856), donde Chernishevski reconoce que después de la Guerra de Crimea "la más importante de las mejoras es la adopción de medidas para tender una vasta red de ferrocarriles". *Obras*, II, pág. 653.

** *La monarquía de julio*. *Obras*, VI, 63.

*** *Cavaignac*. *Obras*, IV, 33.

trañará al leer su disquisición acerca de las causas de la caída de Roma, que atribuye, siguiendo a Plinio, al cambio de las relaciones agrarias: "los latifundios fueron la perdición de Italia - latifundia perdidere Italiam" *.

Cf. Plejánov[236]

[152] En el artículo "Capital y trabajo" Chernishevski muestra que la base de la historia antigua era la lucha de clases. En Atenas, a su juicio, predominaba en esa lucha el elemento puramente político: los eupatridas y el demos luchaban casi exclusivamente en pro o en contra de la extensión de los derechos políticos al demos**. En Roma sale mucho más a primer plano la lucha por intereses económicos...

[154–155] Así, para Chernishevski estaba claro que las clases sociales contemporáneas se formaban en el proceso de la producción: a los tres elementos de la producción –la tierra, el capital y el trabajo– correspondían las tres clases fundamentales de la sociedad contemporánea: los propietarios de tierra, la burguesía y los obreros. En las notas a Mill, Chernishevski señala claramente que las relaciones entre estas tres clases, consideradas en su integridad, vienen condicionadas por la división del producto en tres partes, o sea, en renta, ganancia y salario...

? Cf. Marx *Das Kapital* III, 7[237]

[157–160] Cierto es que en los escritos de Chernishevski puede leerse la expresión "la llaga del proletariado", pero la usa propiamente durante la polémica con los burgueses, los occidentalistas, que se inclinan a ver en Europa Occidental poco menos que el paraíso y no quieren enfocar desde un punto de vista crítico los aspectos negativos

X

* *Capital y trabajo. Obras*, VI, 15.

** Está perfectamente claro que Chernishevski se equivoca aquí, pero es un error fortuito, ya que por lo común Chernishevski muestra que la base de la lucha política es el choque de intereses económicos. Por cierto en las obras de Engels leemos la siguiente frase: "Al menos en la historia contemporánea el Estado, el régimen político, es un elemento subordinado, y la sociedad civil, la esfera de las relaciones económicas, reviste una importancia decisiva" (loc. cit., 57). ¿Como si las cosas estuvieran así sólo en la "historia contemporánea"? Trátase, desde luego, de un desliz. No seamos demasiado rigurosos ante semejantes deslices de Chernishevski.

>?

¡falso! de las relaciones eurooccidentales*... Chernishevski podía, en aras de la fiel defensa de la propiedad comunal de la tierra señalar a la sociedad rusa el peligro de proletarización que se cernía sobre el pueblo. Pero también los socialdemócratas, que se oponen a las medidas agrarias de Stolipin[238] recurren a análogo argumento (no por la forma, desde luego, pero en esencia)...

Ahora bien, ¿qué es el proletario? ¿Quizá Chernishevski sobreentendiera bajo este término simplemente un pobre o, digamos, "hombre común"? Veamos lo que dice el propio Chernishevski. Al ridiculizar a Vernadski por su frase acerca de que en Francia "multitud de proletarios poseen bienes inmuebles", escribe: "Nos atrevemos a preguntar ¿cómo ha podido ocurrir tan rara cosa? En todos los trabajos de economistas que hemos leído, el proletario significa siempre en sus escritos una persona que no tiene propiedad; eso no quiere decir que sea un indigente, ni mucho menos; es verdad, los economistas diferencian rigurosamente este concepto: el indigente es simplemente una persona cuyos medios de subsistencia son escasos, mientras que el proletario es una persona que no posee propiedad. *El indigente se opone al ricachón, y el proletario, al propietario.* El aldeano francés que posee 5 hectáreas de tierra puede vivir muy pobremente si su tierra es mala o si es demasiado numerosa su familia, pero, pese a todo, *no es un proletario*; en cambio, un oficial artesano de París o Lyon puede vivir en una habitación menos fría y más cómoda, puede comer y vestir mejor que el aldeano, pero, pese a todo, será un proletario si no posee bienes inmuebles ni capital y si su destino depende exclusivamente del salario"**. Estas palabras del fundador del populismo[239] muestran hasta qué punto estaba por encima de tales epígonos **del populismo como, digamos** V. Chernov, que hasta

NB ahora no quiere comprender la diferencia entre el indigente y el proletario. Muestran asimismo la razón de que considerase el "proletarismo"... una llaga más grave para la vida del pueblo que la simple pobreza". Chernishevski

* Sueltos acerca de las revistas ("Rússkaya Beseda" y los eslavófilos), marzo de 1857. *Obras*, III, 151. En esa época Chernishevski esperaba aún que los "mejores representantes" de los eslavófilos, a los que el Gobierno miraba bastante mal, fuesen de la mano con los demócratas en ciertos problemas (en particular, el de la libertad política y el bienestar del pueblo). Pronto se vio desilusionado.

** *Acerca de la propiedad agraria. Obras*, III, 418 (1857).

se refería al estado precario en cuanto a los medios de subsistencia, que en caso de desempleo, enfermedad o vejez condenaba al proletario a la muerte por hambre... "No dudamos lo más mínimo –dice Chernishevski– de que estos sufrimientos se curarán, de que *esta enfermedad no llevará a la muerte, sino a la curación*"*. Los proletarios no se tranquilizarán mientras no logren la satisfacción de sus demandas, así que esta es la razón de que las naciones capitalistas hayan de vivir aún nuevos disturbios, más crueles que los ya vividos. "Por otra parte –dice Chernishevski– el número de proletarios va en constante ascenso y, lo que es lo principal, crece su conciencia en cuanto a sus fuerzas y se torna más clara la comprensión de sus necesidades**. Que diga francamente el lector si esta frase no le recuerda nada del "Manifiesto del Partido Comunista". NB NB

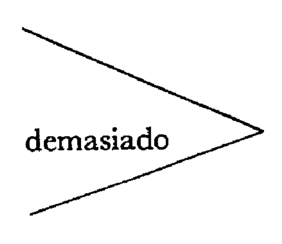
[174–176] La parte de nuestro público que se inclina al populismo se ha interesado menos que nada por el análisis de las concepciones de Chernishevski desde el punto de vista de su afinidad al socialismo científico; y es muy probable que considere el establecimiento de semejante afinidad una ofensa a la memoria del gran pensador. Entre la mayoría de los marxistas predomina, al contrario, la opinión de que Chernishevski, en tanto que escritor, era muy simpático, útil en su tiempo, pero muy distante de la concepción materialista moderna del mundo. Influye mucho en su actitud hacia Chernishevski el capricho de la historia en virtud del cual este objetivista y materialista devino fundador del populismo. En general, la mayoría del público sabe que Chernishevski escribió la novela utópica *¿Qué hacer?* y soñaba con el tránsito de Rusia de la comunidad directamente al socialismo mediante la conspiración de un pequeño grupo de intelectuales revolucionarios. NB

La auténtica fisonomía científica de Chernishevski tiene muy poco de común con esta imagen fruto de la fantasía...

Chernishevski miraba la historia con ojos de riguroso objetivista. Veía en ella un proceso dialéctico de desarrollo por vía de contradicciones, de saltos que son resultado de graduales cambios cuantitativos. De resultas de este proceso dialéctico incesante se produce el tránsito de las formas inferiores a las superiores. Los protagonistas de la historia son las clases sociales, y la lucha entre ellas viene condicionada por causas económicas. Conforma la base del proceso histórico el factor económico, que determina las relaciones políticas y jurídicas, así como la ideología de la sociedad.

* *Obras*, III, 303 (1857).

** *Acerca de la propiedad agraria. Obras*, III, 455 (1857).



¿Se puede, acaso, negar que este punto de vista se acerca al materialismo histórico de Marx y Engels? La concepción del mundo que tenía Chernishevski se diferencia del sistema de los fundadores del socialismo científico moderno nada más que por la ausencia de sistematización y de determinación concreta de ciertos términos. El único vacío grave en las concepciones histórico-filosóficas de Chernishevski consiste en que no señaló en forma concreta el significado decisivo del desarrollo de las fuerzas productivas como factor básico del proceso histórico... ?

CAPITULO VII

LA ECONOMIA POLITICA Y EL SOCIALISMO

NB [275-280] En los razonamientos de Chernishevski sobre el particular volvemos a tropezar con la caprichosa mezcla de clarividencias geniales y tendencias utópicas, mezcla que se debe, lo mismo que en todos los demás casos, al carácter general de su sistema económico, del que hemos hablado reiteradas veces.

Chernishevski reprocha a Mill el limitarse a unas pocas observaciones "acerca de la mercancía principal, el trabajo", mientras "el trabajo es la única o la principal mercancía para la inmensa mayoría de las gentes"*. Chernishevski lo atribuye a que todo el análisis lo hace Mill partiendo del punto de vista del capitalista, a que "el punto de vista del que surge la idea del valor de la producción es un punto de vista del productor y, hablando con rigor, sólo del productor que compra trabajo a los asalariados"**. Si no se plantea el problema cardinal acerca de esta "mercancía singular" tampoco se podrá decir nada especial acerca de su valor de cambio: la mercancía como tal obedece a la ley de la oferta y la demanda, y nada más. "Pero el problema cardinal consiste en saber si debe el trabajo ser mercancía y si debe tener valor de cambio"...

La compra de trabajo se diferencia de la compra de esclavos sólo por la duración del tiempo para que se realiza la venta y por el grado de poder sobre sí que brinda el que se vende al que compra. Aquí el rasgo fundamental es el mismo: el poder de un particular sobre las fuerzas económicas de otro particular. "El jurista y el administrador pueden interesarse por la diferencia entre la compra de trabajo y la esclavitud; y el especialista en Economía política, no"...

* *Notas para el libro de Mill*, págs. 436 y sigs.
** Ibíd., pág. 492.

"*El trabajo no es producto. Por el momento sólo es fuerza productiva, sólo una fuente de producto.* Se distingue del producto como el músculo se diferencia del peso que levanta, como el hombre se distingue de la tela o del pan"*... NB

Siguiendo la Economía clásica, Chernishevski distingue dos tipos de valor: interno y de cambio. Por valor interno entiende el valor de uso**, y a diferencia de la Economía burguesa, precisamente en el análisis de este valor es en el que centra su atención principal. Ello es perfectamente natural si recordamos que Chernishevski no critica el régimen capitalista tanto desde el punto de vista de sus tendencias objetivas internas cuanto desde el punto de vista de su antagonismo con los intereses de la sociedad, el pueblo, la masa... NB

"Vemos —concluye Chernishevski— que, en realidad, el valor de cambio debe coincidir con el interno y se aparta de él sólo como consecuencia del reconocimiento erróneo de que el trabajo es mercancía, cosa que el trabajo no puede ser de ninguna manera. Por lo tanto, la posibilidad de distinguir el valor de cambio del interno *testimonia sólo el estado económicamente insatisfactorio del régimen de vida* en el que hay diferencia entre ellos. NB La teoría debe enfocar la diferencia entre el valor de cambio y el interno exactamente de la misma manera que enfoca la esclavitud, el monopolio y el proteccionismo. Puede y debe estudiar estos fenómenos con la máxima escrupulosidad, pero no debe olvidar que en este caso se dedica a describir *desviaciones respecto del orden natural.* Puede hallar que la eliminación de uno u NB otro de estos fenómenos de la vida económica requerirá mucho tiempo y muy considerables esfuerzos; pero, por muy largo que le parezca el plazo de curación de una u otra enfermedad económica, no puede menos de tener una idea de cómo tiene que ser el estado sano de las cosas***.

---

* Ibíd., pág. 493.

** "Para que un objeto tenga valor de cambio es preciso... que valga para algún uso, a juicio del comprador... En el lenguaje de la Economía política esto se expresa de la siguiente manera: sólo tienen valor de cambio los objetos que poseen valor interno". *Notas para el libro de Mill*, pág. 420.

*** *Notas para el libro de Mill*, 440-441.

¡no! Y el estado sano de las cosas es el régimen socialista, en el que la producción se organiza en forma planificada con arreglo a las necesidades de la sociedad, el trabajo deja de ser mercancía, y "el valor de cambio coincide con el interno". La distribución de las fuerzas productivas entre las distintas ocupaciones cuando rige el sistema de producción basado en el cambio o cuando se trata de producción para la venta viene determinada por la distribución de la fuerza adquisitiva en la sociedad; en cambio, cuando rige el sistema de producción asentado "directamente en las necesidades del productor" viene determinada precisamente por estas necesidades. Así están las cosas en la fase inferior del desarrollo, que se distingue por la existencia de la pequeña hacienda estanca; así estarán también en la fase superior del desarrollo económico, cuando domine la hacienda organizada colectiva*...

NB [282-283] En este sistema, "al valor de cambio del producto no se le hace caso; el producto se reduce directamente a las demandas del hombre, se considera sólo su utilidad para satisfacerlas, es decir, su valor interno; el que el producto adquiera valor de cambio se estima que es un caso fortuito, extraordinario, puesto que el grueso del producto no se destina a la venta o al cambio, sino que lo consume directamente el productor; y si una parte del producto se destina al cambio por productos de otros productores**, su valor de cambio no se diferencia del valor interno, éste se convierte directamente en valor de cambio sin experimentar el menor aumento o disminución"***...

[295-296] De la exposición anterior el lector ha podido formarse una idea del carácter del sistema económico de Chernishevski, de su método y el objetivo de su investigación. ¿sólo? **** El objetivo consistía en poner al descubierto, mediante la crítica de las existentes relaciones económicas el daño que causa el capitalismo a las grandes masas populares, recalcar

* *Notas para el libro de Mill*, 449-450. Ahora se comprenden las adiciones que Chernishevski hizo a las 17 tesis de Mill acerca del valor (véase antes, pág. 232): en ellas contrasta los principios de la economía capitalista y la socialista desde el punto de vista de la oposición entre los dos géneros de valor.

NB ** Aquí, como vemos, Chernishevski admite un cambio parcial también en la sociedad futura. Es que, como veremos más adelante, admitía la posibilidad de una fase intermedia entre el capitalismo y el socialismo.

*** De todo lo antedicho se infiere que, si bien entre los criterios que tenían del valor Chernishevski y Proudhon se pue-

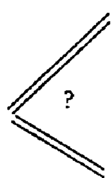
su carácter transitorio y revelar los rasgos fundamentales del futuro régimen socialista. El centro de gravedad se trasladaba en este caso, como era natural, a la crítica de lo existente desde el punto de vista de lo venidero, y también a la esfera de la caracterización del régimen futuro, aunque en los términos más generales. A causa de ello ha sufrido algo el análisis de las relaciones económicas existentes y, como hemos visto antes, la definición de ciertos conceptos básicos de la Economía política ofrecidos por Chernishevski ha resultado inconsecuente desde los puntos de vista histórico y dialéctico.

Ahora bien, si los defectos del método de Chernishevski han repercutido negativamente en el significado general de su sistema y lo han hecho poco durable, si este sistema ha desempeñado cierto papel histórico, aunque el presente debe ser reconocido como anticuado, estos defectos generales y la imprecisión de ciertas definiciones no han impedido a nuestro autor exponer toda una serie de profundas observaciones críticas respecto del régimen capitalista considerado en conjunto. En esta esfera, las dotes y la perspicacia de nuestro autor han sido brillantes...

[320] Desde luego, el socialismo de Chernishevski no estaba libre de ciertos elementos utópicos, pero no nos atrevemos a decir, partiendo de ello, que Chernishevski era sólo y simplemente un utópico. Como hemos dicho ya, Chernishevski ocupa una fase intermedia entre el socialismo utópico y el científico, estando en la mayoría de los casos más cerca del último... NB

---

de establecer cierta similitud, aun la más general, ésta será puramente formal. A juicio de Proudhon, su "valor establecido (o constituido)" sólo puede hacerse realidad en una sociedad de pequeños productores independientes, que intercambian libremente sus productos-mercancías; y la "norma" de valores de Chernishevski presupone precisamente lo contrario: una sociedad organizada sobre la base del trabajo colectivo y la posesión colectiva de los instrumentos de producción, que destina al cambio nada más que una parte insignificante de sus productos. El punto de partida de la opinión de Chernishevski es socialista, y el de Proudhon, es pequeñoburgués, individualista. Donde comienza a regir la "norma de valores" del primero no cabe el "valor establecido" del segundo.



**** La palabra "¿sólo?" la escribió Lenin en el ángulo izquierdo superior de la página.–*Ed.*

[324] Volvemos a repetir que del utopismo de Chernishevski cabe hablar "cum grano salis". Riguroso realista, Chernishevski tomaba de los sistemas utópicos, más que nada su crítica a la propiedad privada y el régimen capitalista, así como los principios generales del futuro régimen, como, digamos, la asociación, la conjugación de la industria con la agricultura, la organización de la producción, etc.; pero veía perfectamente los defectos de los sistemas utópicos y criticaba brillantemente muchas de sus tesis...

[328-330] Ahora bien, ¿no da todo esto el derecho de incluir a Chernishevski entre los utópicos "tout court"? Estamos lejos de pensar así. De todo lo dicho antes se infiere claramente que no cabe incluir a Chernishevski entre los representantes del socialismo pequeñoburgués"...

Todos estos rasgos negativos del socialismo pequeñoburgués eran orgánicamente ajenos a nuestro Chernishevski, que estaba absolutamente libre de toda idealización de la barbarie patriarcal; negaba tajantemente la vitalidad de la pequeña producción; y su programa positivo no se reducía de ninguna manera al restablecimiento de la pequeña artesanía o la agricultura en pequeña escala, sino que suponía la organización planificada y social de la producción sobre las bases del colectivismo.

? ?

Ahora bien, ¿hay motivos para incluir a nuestro autor entre los representantes del socialismo crítico-utópico? Veamos...

Marx, que mantuvo una actitud muy rigurosa ante los escritos y la actividad de tales representantes del socialismo europeo como, por ejemplo, Proudhon y Lassalle (el último había sido su propio discípulo) y tales representantes del socialismo ruso como Herzen, Bakunin y Necháev, sentía el mayor respeto y profunda simpatía hacia Chernishevski. Extremamente sobrio en alabanzas y parco en criterios halagüeños, el creador del socialismo científico calificó a nuestro autor de gran hombre de ciencia y crítico que con maestría descubrió la bancarrota de la Economía burguesa. Es claro que este criterio halagüeño, poco menos que el único en boca del severo Marx, debía tener algún fundamento serio, sobre todo si lo comparamos con los juicios de Marx acerca de otros grandes representantes del pensamiento socialista. Y estos fundamentos existían indudablemente...

[332-336] Los rasgos de los utopistas eran absolutamente ajenos a Chernishevski, excepto uno: veía también en la fundación de asociaciones de producción un modo de demostrar las ventajas de la economía cooperativista ante la capitalista y un instrumento de propaganda de las nuevas ideas. Pero, ¡qué diferencia colosal entre él y los utopistas en

este sentido! En primer lugar, jamás proclamó que la fundación de asociaciones era el *único* medio de transformación social, no intentó imponer de modo doctrinario a la clase obrera esta forma única y no la contrapuso a las formas históricas del movimiento obrero: en segundo lugar, lejos de negar la lucha política y las tareas políticas del proletariado, reprochó como hemos visto (caps. V y VI) a los socialistas la timidez y la inconsecuencia en el cumplimiento de estas tareas, en particular, en el problema de la conquista del poder político y la dictadura revolucionaria. El indiferentismo político, el estrecho exclusivismo del inventor de la piedra filosofal, el pensador de gabinete que sueña con hacer feliz la tonta humanidad con sus geniales elucubraciones y mira por encima del hombro el forcejeo impotente de las masas ignorantes en la vorágine del torbellino histórico, en una palabra, la suficiencia sectaria y la pedantería le eran absolutamente ajenas*. NB

Y si bien en la esfera de la crítica científica del capitalismo Chernishevski era discípulo de Fourier, Owen y Saint-Simon, en el dominio de las acciones prácticas y los métodos de la lucha política se adhería más bien a los blanquistas y los cartistas[240]... NB

Sin embargo, Chernishevski no creía que el socialismo adviniera pronto. En este sentido miraba las cosas con espíritu más realista que, digamos, Marx y Engels a fines de los años 40. En el artículo "La actividad económica y la legislación" (1895) dice que estamos todavía muy lejos del socialismo, "quizás la ?

* Censura a los adeptos a Saint-Simon, entre otras cosas, por su indiferentismo político, por el éxodo sectario a la nueva Jerusalén: "La entrada solemne de los sansimonianos en el nuevo orden de vida se produjo el 6 de junio de 1832, el mismo día en que los barrios vecinos de París eran teatro de la insurrección republicana originada por la procesión de entierro de Lamarck. Al proceder tranquilamente a su organización interna en medio del tronar de los cañones que exterminaban los escasos destacamentos de insurgentes, los sansimonianos, diríase, mostraban que no tenían nada que ver con los viejos partidos radicales que iban hacia la transformación de la sociedad por un camino erróneo según los sansimonianos y que ni siquiera comprendían qué reformas necesitaba la sociedad; al renunciar al viejo mundo, volvían la espalda también a quienes más que nadie en el viejo mundo deseaban el bien a los villanos" (*La monarquía de julio*, 1. c., 146).

distancia no sea de mil años, pero, probablemente más de cien o ciento cincuenta"*. Esta es la razón de que no se deba interpretar

NB

las esperanzas de Chernishevski en cuanto a la comunidad (cuando las alentaba) en el sentido de que admitía la posibilidad de un salto súbito de la barbarie rusa con sus analfabetismo y ruedas de madera directamente al milenio comunista. Probablemente estimaba que si la historia, "cual abuela, quiere mucho a los nietos menores"**, se plasmaría sobremanera propicia para el pueblo ruso, resultaría algo así como lo que en los últimos años denominábamos "república laboral", y en este caso el manteni-

NB ¿¿"realismo"??

miento de la comunidad brindaría la posibilidad de pasar paulatinamente a la auténtica agricultura colectiva con empleo de máquinas.

Así, Chernishevski no creía en la cercanía del socialismo, pero estimaba que era necesario ya entonces estudiar el régimen socialista en sus rasgos fundamentales, "ya que de otro modo nos iremos despistando"***. Pero si a la sazón era inconcebible la total y definitiva instauración del régimen socialista, era concebible la realización parcial del socialismo. "¿Acaso no sucede –dice Chernishevski– que el pensador que desarrolla su idea movido por el único deseo de que su sistema sea justo y consecuente en los trabajos puramente teóricos sabe limitar los consejos en los asuntos prácticos del presente sólo a una parte de su sistema factible también en el presente?" Así se explica que Chernishevski no estime inútil, a la vez que conserva la integridad de sus aspiraciones socialistas, "hablar también de lo posible en la realidad contemporánea". Y más adelante Chernishevski repite su plan de asociaciones de producción confeccionado con arreglo a Fourier y Louis Blanc, con la salvedad de que no es más que una de las "proposiciones que tienen en cuenta los límites de lo posible en la época presente" ****.

---

* *Obras*, IV, 450.

** Ibíd., 329.

*** *Notas para el libro de Mill*, 634 y sigs.

**** En este sentido es indudable que ha influido sobre Chernishevski la teoría de Fourier sobre el garantismo como fase intermedia entre el régimen capitalista (la civilización) y el socialista (el régimen societario, la armonía). El garantismo de Fourier es un régimen social en el que los intereses privados dominantes en la civilización se someterán a garantías de interés social. El derecho absoluto de propiedad privada será limitado; las oficinas comunales por acciones organizan la producción y el comercio sobre bases cooperativistas; se instaurará un sistema de extensos seguros estatales para los ciudadanos contra cualquier accidente; se organizará una amplia asistencia social a los desempleados, etc. En

No lo censuremos mucho por eso. Recordemos que también Kautsky en su folleto *Al día siguiente de la revolución* habla del ejercicio paulatino del socialismo, cierto que después de que el proletariado tome el poder. No olvidemos, además, que si se toma la época más cercana a Chernishevski, los congresos de la Internacional, sobre cuyas labores influía desde fuera el propio Marx, admitían también semejante ejercicio parcial del socialismo ya dentro del cuadro del régimen burgués (en el que incluían la nacionalización de la tierra, los ferrocarriles, los canales y las minas y su entrega a las asociaciones obreras, etc.).

¡Anda! Trapacerías del cam. Steklov

??

CAPITULO VIII

CHERNISHEVSKI Y LA SOCIEDAD RUSA DE LA EPOCA

[340-354] Chernishevski miraba la sociedad rusa contemporánea con ojos extremamente pesimistas; no advertía en ella aspiración a la lucha decisiva ni fuerzas capaces de llevar esta lucha hasta el fin. "¡Rehacer de conformidad de nuestras ideas la vida de la sociedad rusa! –dice el protagonista de la novela *Voz queda*–: cuando uno es joven es natural que piense en toda clase de quimeras. Pero en mis años daría vergüenza ser ingenuo... Hace mucho que soy mayor, hace mucho que me he dado cuenta de la sociedad en que vivo, de qué país y de qué nación soy hijo. Procurar aplicar mis convencimientos a su vida significaría trabajar para inculcar a un buey el concepto que tengo del yugo."* Le parecía que vivía en una época de "letargo desesperado de la sociedad"**...

Levitski transmite en los siguientes términos la impresión que le han causado las entrevistas con Chernishevski***.

De lo que decía, muchas cosas parecían demasiado lúgubres, demasiado desesperadas. Sus palabras despertaban en el interlocutor un

---

una palabra, se eliminará el sistema de competencia ilimitada, y la injerencia del Estado en las relaciones económicas adquirirá especial desarrollo en beneficio de las masas trabajadoras, en el caso de que la humanidad no consiga pasar de golpe de la civilización a la armonía, soslayando la fase del garantismo.

* *Voz queda. Obras,* X, parte I, 63.

** Ibíd., 70.

*** *Diario de Levitski* (segunda parte, a medio terminar, de *Prólogo*). *Obras,* X, parte 1, págs. 210 y sigs.

profundo desdén hacia el presente y hacia toda actividad en el presente. El auténtico demócrata no debe acalorarse porque todos nuestros asuntos sociales sean futilidades y sandeces. Nuestra sociedad no se ocupa más que en naderías. Ahora*, por ejemplo, se acalora exclusivamente a causa de la abolición del régimen de la servidumbre. *¿Qué es el régimen de la servidumbre? Una futilidad.* En Norteamérica la esclavitud no es una futilidad: la diferencia entre los derechos y el bienestar del trabajador negro en los Estados del Sur y del trabajador blanco en los Estados del Norte es inconmensurablemente grande; es un gran bien igualar el esclavo con el trabajador del Norte. En nuestro país no ocurre eso. ¿Es mucho mejor la vida de los campesinos libres que la de los siervos? ¿Es muy superior su significado social? La diferencia es tan microscópica que no merece la pena de hablar de ella. La abolición de la servidumbre es una futilidad si la tierra se queda en poder de la nobleza. Con la reforma sale ganando una centésima parte de los campesinos, y la restante sólo puede salir perdiendo. En esencia, todo esto son futilidades y sandeces. *Todo son sandeces ante el carácter general del régimen nacional.* Supongamos que se hará realidad esta reforma parcial. ¿Que vendrá después? ¿Los jurados? "También importante cosa cuando no se halla bajo la influencia de un régimen nacional general en el que ninguna forma judicial puede funcionar peor que el jurado." Dos futilidades, he ahí todo el programa de desvelos y arrobamientos de la sociedad rusa para un período bastante largo si no ocurre nada extraordinario; y por el momento no se prevé nada extraordinario...

Levitski (Dobroliúbov) no podía aceptar estas sombrías conclusiones de Volguin (Chernishevski), aunque durante las charlas se dejaba llevar por la poderosa influencia de esta mente inmensa y consecuente. Reconoce que Volguin es un hombre fiel sin reservas a los intereses populares, pero ve también sus defectos: *no tiene fe en el pueblo...*

Aducimos de este diario profundamente interesante (no olvidemos que fue escrito por el propio Chernishevski) otra conversación típica de los estados de ánimo de Chernishevski a la sazón (el segundo lustro de los años 50). Viviendo en una provincia lejana, Levitski recuerda las charlas con su maestro. "En la cabeza están Petersburgo, el periodismo, nuestros liberales y Volguin que dice con su lánguida sonrisa: '¡Ay de vosotros! ¿Cómo se puede trabajar con estos canallas?' Y uno comienza a objetar: '¿Dónde y cuándo no ha sido la sociedad una chusma de canallas? Y mientras tanto, las gentes decentes han trabajado siempre y por doquier'.–'Como es natural, por tonta; siempre y por doquier la gente inteligente ha sido tonta, Vladímir Alexéevich. ¿Qué sentido tiene machacar en hierro frío?– proseguía Volguin

* Es decir, a fines de los años 50.

con sus lánguidos sarcasmos–. Lo que mueve la historia no es eso, no son las ideas y el trabajo de la gente inteligente, sino los absurdos de tontos e ignorantes. Los hombres inteligentes nada tienen que hacer aquí; ¡es estúpido inmiscuirse en asuntos ajenos, créame!' También le contesto: 'La cuestión no estriba en si es prueba de inteligencia el inmiscuirse, sino en si puede uno menos de inmiscuirse. ¿Es prueba de inteligencia el que mi cuerpo tiemble de frío, es prueba el que mi pecho se sienta incómodo en un gas asfixiante? Es estúpido. A mí me sería mejor si las cosas ocurrieran de otro modo; pero tal es mi naturaleza: tiemblo cuando hace frío, me indigno cuando veo una infamia, y si no tengo con qué romper el muro de la asfixiante cárcel, le daré con la cabeza, al muro no le haré daño, pero, al menos, romperé la cabeza, igual salgo ganando'. Veo una lánguida sonrisa, veo un ligero cabeceo: "Ay Vladímir Alexéevich, naturalmente, en este sentido tiene usted razón, pero créame, no vale la pena experimentar semejantes sentimientos'.– 'No se trata de si vale o no la pena de experimentarlos, sino de que uno los experimenta'"*.

Trabajar para gentes que no comprenden a quienes trabajan para ellos es muy molesto para los que trabajan y desventajoso para el éxito de la labor, decía Chernishevski en las *Cartas sin destinatario*. *Esta es la tragedia de Chernishevski y sus contemporáneos.* Con la correlación de fuerzas sociales de entonces, la marcha de los sucesos era indeclinablemente fatal y contraria a los intereses del pueblo...

¿Y los liberales? Chernishevski se fiaba menos que nada de ellos. La desconfianza en los liberales es indispensable para un revolucionario, ya que los liberales piensan menos que nada en el bien del pueblo, sino que persiguen intereses puramente burgueses. Pero les perdonaría la mitad de los pecados históricos si mostrasen alguna decisión y porfía siquiera en la persecución de sus objetivos de clase, si comprendieran que ninguna reforma tiene importancia para Rusia mientras permanecen intactos los rasgos fundamentales del viejo régimen... ?

En la sociedad rusa no hay hombres, dice Chernishevski. Sin adquirir el hábito de la participación por cuenta propia en los asuntos sociales, sin adquirir los sentimientos de ciudadano, el niño varón crece y llega a la edad madura, y luego se convierte en un ser anciano del género masculino, pero no llega a ser hombre o, en todo caso, un hombre de carácter noble. La mezquindad de criterios e intereses se refleja en el carácter y la voluntad: "a la amplitud de criterios corresponde la amplitud de decisiones". Ello

* *Diario de Levitski* (segunda parte, a medio terminar, de *Prólogo*). *Obras*, X, parte 1, 239.

determina el carácter de los protagonistas rusos que, como observa Chernishevski, proceden en las obras de todos nuestros escritores de igual manera. "Mientras no se trate de actuar, sino simplemente de la necesidad de llenar horas vacías, un espíritu vacío o un corazón vacío con charla y sueños, el protagonista es muy locuaz; pero en cuanto se trata de expresar sus sentimientos con claridad y precisión, la mayoría de los protagonistas inmediatamente comienzan a vacilar y a sentir torpeza en la lengua. Unos pocos, los más valientes, se las arreglan de alguna manera para reunir fuerzas y balbucear algo que proporciona una vaga idea de sus pensamientos. Pero intente alguien solo tomar sus deseos al pie de la letra y dígales: 'Usted quiere tal cosa; nos alegramos mucho; empiece a moverse y tendrá nuestro apoyo'; si se hace tal advertencia la mitad de los audacísimos protagonistas se desmaya, los de la otra mitad comienzan a reprocharle a uno con aspereza por ponerlos en una situación embarazosa; comienzan a decir que no esperaban de uno semejantes proposiciones, que están muy desconcertados y no pueden pensar correctamente porque 'no es posible hacerlo de buenas a primeras'; y que, 'además, son personas honradas', y no sólo honradas, sino que apacibles, y no quieren causarle a uno molestias y que, en general, no es posible, realmente, incomodarse por todo lo que se diga, simplemente por no tener nada que hacer, y que lo mejor es no emprender nada, porque todo implica trastornos e inconvenientes, y que por el momento nada bueno puede resultar de ello porque, como ya se ha dicho, 'jamás habían esperado ni previsto', etc., etc."*.

El artículo acerca de *Asya* de Turguénev lo escribió Chernishevski para denunciar las "ilusiones liberales". Combatía estas ilusiones sistemáticamente en todos sus escritos, desenmascarando en ellos, a la vez, la estrechez y el carácter de clase de las aspiraciones liberales. De suyo se entiende que los liberales le pagaban por dicha campaña con profundo odio, lo comparaban con Grech, Bulgarin y Senkovski. Pero Chernishevski y su círculo no hacían caso de las calumnias liberales y seguían denunciando implacablemente la dulcedumbre liberal, las disquisiciones solemnemente pomposas acerca del progreso ruso; mostraban que la barca del progreso ruso, además de no avanzar a plena marcha, seguía sin el menor inconveniente inmóvil en medio del viejo pantano histórico. Y en el suplemento satírico a *Sovreménnik*, en el famoso *Svistok*, en el que el propio Chernishevski escribía poco (trabajaba allí más que nada Dobroliúbov), pero ejercía una inmensa influencia sobre su orientación y contenido, se mofaban despiadadamente del éxtasis, la moderación y la puntualidad liberales, lo mismo que la "publicidad" tan grata para el corazón liberal.

---

* *Un ruso en rendez-vous, Obras*, I, 90-91 (1858).

La actitud de Chernishevski ante los liberales rusos se infiere excelentemente de la novela *Prólogo*. Huelga hablar de los burócratas liberales: Chernishevski los despreciaba y odiaba con toda la fuerza de su alma, quizás aún más que a los reaccionarios declarados y convencidos...

En el N. 44 de *Kólokol* de 1859 apareció el artículo de Herzen "Very dangerous!" ("¡Muy peligroso!" enfilado directamente contra el círculo de Chernishevski. "En los últimos tiempos –escribía Herzen– en nuestro periodismo se ha hecho sentir cierta corriente deletérea, cierta *depravación* del pensamiento." Herzen se niega a aceptar las concepciones de Chernishevski y Dobroliúbov como expresión de la opinión pública, y opina que sus artículos vienen inspirados por el Gobierno...

Este escandaloso artículo de Herzen, en el que Chernishevski y Dobroliúbov se presentan poco menos que agentes provocadores y servidores de la reacción y en el que a las futuras víctimas del absolutismo se les auguraba la orden de Estanislao produjo una impresión extremamente desagradable en el círculo de *Sovreménnik*. En junio de 1859 Chernishevski viajó al extranjero, y en Londres hubo una explicación entre él y Herzen sobre el particular. Como era de esperar, la explicación no surtió el menor resultado: en aquel período los dos interlocutores ocupaban polos opuestos. Chernishevski representaba la corriente democrático-revolucionaria de la opinión pública, mientras que Herzen sostenía aún los puntos de vista del liberalismo ilustrado e incluso no estaba libre de ciertas esperanzas en la burocracia liberal...

NB

NB

Herzen relató acerca de la entrevista con Chernishevski en el artículo "Inútiles y biliosos"* en forma extraordinariamente parcial y unilateral. De hacerle caso, toda la conversación de los representantes de las dos tendencias del pensamiento social ruso giraba en torno de excursiones históricas a los años del 30 y del 40.

En realidad, no cabe la menor duda de que la discusión de Chernishevski con Herzen debía referirse a la actitud *ante el liberalismo ruso de la época y las reformas de los años 60...*

Después de la explicación con Chernishevski, Herzen se ve forzado a retractarse de sus insinuaciones respecto de los radicales, que, como pretendía, actuaban por inspiración del Gobierno. Ahora ya reconoce que son gentes de muy buen corazón y de muy noble orientación, pero añade que con su tono pueden hacer que un ángel llegue a las manos y que un santo profiera mal-

---

* *Obras* de Herzen, t. V, págs. 241-248.

diciones*. Además, según Herzen, exageran con tanto aplomo todo en el mundo y no en plan de broma, sino para amargar, que le sacan de quicio a la gente bondadosa. A toda expresión de "con botellas y muy grandes" tienen preparada la sombría réplica "no, ¡con barriles de cuarenta cubos!" Herzen se consuela con la esperanza de que el tipo bilioso es efímero. La vida, dice Herzen, no puede tolerar durante mucho tiempo las caras lúgubres de los Danieles del Neva, que reprochan con tristeza a la gente por comer sin rechinar los dientes y, al sentirse entusiasmada ante un cuadro o una música, olvidarse de todos los infortunios del mundo. Ha de sustituir a estos negadores implacables, a quienes consume el irritado amor propio "cuajado", a estos hipocondriacos, talentos a medio desarrollar y genios frustrados una generación nueva, optimista y sana, a la que los viejos *à la* Herzen tenderán, quizá, la mano por encima de las cabezas de la generación de biliosos enfermos física y moralmente.

Como vemos, hasta un representante tan sincero e ilustrado del liberalismo como Herzen no podía orgánicamente comprender la primera generación de demócratas revolucionarios rusos**. A

* Como se sabe, se pasa a hablar del *tono* cuando no se está en condiciones de aducir argumentos más ponderables.

NB ** El señor Bogucharski, en su libro *Del pasado de la sociedad rusa* (pág. 250), tras exponer este conflicto de las dos corrientes, saca la conclusión: "está perfectamente claro que Chernishevski, en realidad, no tenía razón". Cierto es, cae en la cuenta Bogucharski y recuerda, que "contamos con el testimonio sólo de una parte (la conversación de Londres) sobre el particular", pero, en primer lugar, había que percatarse de ello antes de llegar a tan tajante conclusión y, en segundo lugar, las mejores pruebas nos ofrece toda la actividad literaria y social de ambos grandes escritores. Chernishevski permaneció hasta el fin fiel a sus concepciones, y la historia ha mostrado que tenía razón en su actitud ante el liberalismo ruso; mientras tanto Herzen hubo de renunciar pronto a su dulcedumbre y sostener en muchos aspectos el punto de vista de Chernishevski. ¿Por qué el señor Bogucharski estima, pese a todo, que Chernishevski "en realidad, no tenía razón"? ¿En qué realidad? ¿En cuanto a los liberales de Rusia? o ¿a la burocracia liberalizante? ¡Esto es lo que significa pasar por la escuela de *Osvobozhdenie* y de los demócratas constitucionalistas!

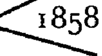
causa del tono no advirtió la esencia de sus aspiraciones, los árboles le impidieron ver el bosque. Hasta tal punto eran ya entonces orgánicamente ajenos los unos a los otros los liberales y los demócratas. Porque aquí no se trataba del choque de dos generaciones o, mejor dicho, no tanto del choque de dos generaciones cuanto del conflicto entre dos corrientes sociales, dos partidos que representaban intereses de clase hostiles y substancialmente distintos*. Los liberales representaban los intereses de la burguesía y la nobleza progresista. Chernishevski y su círculo defendían los intereses de los trabajadores o, usando su estilo, del pueblo llano que, según las condiciones sociales de entonces, constituían un todo único la clase obrera y los campesinos. Aquí no cabe olvidar que el campesinado era a la sazón casi la única masa de trabajadores de la que el proletariado no había aún tenido tiempo de separarse para figurar en los planes de los demócratas como factor histórico de peso. Y esta es la razón de que en los planes de los socialistas de entonces en general y de Chernishevski en particular desempeñara el papel pincipal el campesinado, mientras que el proletariado se mencionaba sólo de pasada y con vagas alusiones (por ejemplo, los talleres de costura en la novela *¿Qué hacer?*).

NB

NB

NB

Precisamente porque conformaba la base del régimen que ahogaba todo lo honrado y vivo en Rusia, el régimen de la servidumbre, precisamente por eso los hombres de vanguardia de la época acogieron con tanto entusiasmo los primeros actos con los que el Gobierno anunció su decisión de emprender la liberación de los campesinos. Y hasta nuestro gran Chernishevski se dejó por un momento llevar por el entusiasmo y, paralelo a "¡Has vencido, Galileo!" de Herzen, escribió para su artículo "Las nuevas condiciones de la vida campesina" (*Sovreménnik*, 1858, № 2) el epígrafe dirigido a Alejandro II: "Has



* Es sintomático que Turguénev (desde luego hombre de los años 40), tras romper con el radical *Sovreménnik*, se pasara a *Russki véstnik* de Katkov que a la sazón ya había mostrado bastante sus auténticas tendencias. La novela de Turguénev *Padres e hijos*, que, dígase lo que se diga, iba dirigida contra los "nihilistas" (aunque merced a la sinceridad artística del autor, el nihilista Bazárov resultó, a pesar de todo, más simpático que los demás personajes de la novela), fue publicada en *Russki véstnik* de 1862. Mientras tanto, Katkov ya sostenía en su revista una campaña de denuncias contra los demócratas y pronto arremetió también contra Herzen (amigo personal de Turguénev) vilipendiándolo.

amado la justicia y aborrecido la maldad; por tanto, te ungió Dios, el Dios tuyo (Salmos, XLV, 7)"*...

La principal fuente de todos los defectos de la vida rusa es el régimen de la servidumbre**. "Con la destrucción de este mal fundamental de nuestra vida, cualquier otro mal de ésta perderá nueve décimas partes de su fuerza." El régimen de la servidumbre paralizó "todas las preocupaciones del Gobierno, todos los esfuerzos de los particulares para el bien de Rusia". Bajo este régimen eran imposibles la justicia, el funcionamiento normal del mecanismo estatal, una administración decente, un presupuesto racional y el desarrollo de las fuerzas productivas. El trabajo forzado de los campesinos era desventajoso, en primer término, para los propios terratenientes. La abolición del régimen de la servidumbre será provechosa para todo el pueblo, para todo el país, pero más que nada y ante todo ganará con ella la clase terrateniente y, luego, los negociantes y los industriales: esta es la razón de que los gastos de emancipación de los campesinos deban correr a cargo de toda la nación***. Ahora bien, todos estos aspectos positivos sólo serán eficaces si la reforma se lleva a cabo a fondo y en serio, si a los campesinos se les concede toda la tierra que necesitan y, además, a cambio de modesto rescate****. Y en el caso de solución racional del problema campesino Rusia avanzará a rápido paso, con la particularidad de que la propiedad comunal de la tierra le ayudará a pasar paulatinamente y sin dolor a las formas superiores de organización del trabajo.

Esta es la razón de que los primeros pasos del Gobierno en el problema de la reforma campesina hayan despertado tanto entusiasmo de Chernishevski y le inspiraran tan radiantes esperanzas. Esta es la razón de que hayan salido de su pluma las loas a Alejandro II tan disonantes con la concepción del mundo que tiene el escritor. "La felicidad prometida a los pacificadores y los mansos corona con la dicha a Alejandro II como no ha sido coronado ninguno de los soberanos de Europa, con la dicha de ser

* *Obras*, IV, 50 y sigs.

** Como sabemos, en lo sucesivo Chernishevski cambió algo de opinión; el fracaso de la reforma campesina lo obligó a buscar esta causa fundamental más hondo, y la halló en la estructura política de Rusia, en la que reconoció una de las manifestaciones el régimen de la servidumbre.

*** *Obras*, IV, 62, 66, 67, 94, 99, 112 y 387.

NB

**** En esencia, Chernishevski sostenía la idea de la expropiación total de los terratenientes y la entrega de la tierra a los campesinos sin rescate alguno; pero no podía decirlo abiertamente en sus artículos en virtud de la censura vigente. Cf. el extracto de la novela *Prólogo* (conversación con Sokolovski), que se aduce luego.

p. 357

стремленія, изъ-за деревьевъ онъ не замѣтилъ лѣса. Настолько органически либералы и демократы были уже тогда чужды другъ другу. Ибо здѣсь дѣло шло не о столкновеніи двухъ поколѣній или, вѣрнѣе, не столько о столкновеніи двухъ поколѣній, сколько о конфликтѣ двухъ общественныхъ теченій, двухъ партій, представлявшихъ существенно различные и враждебные классовые интересы [1]. Либералы представляли интересы буржуазіи и прогрессивнаго дворянства. Чернышевскій и его кружокъ защищали интересы трудящихся или, говоря его слогомъ, простонародья, въ которомъ по тогдашнимъ соціальнымъ условіямъ смѣшивались военно-податной классъ и крестьянство. Не слѣдуетъ при этомъ упускать изъ виду, что крестьянство составляло тогда почти единственную массу трудящихся, изъ которой пролетаріатъ не успѣлъ еще выдѣлиться настолько, чтобы входить въ расчеты демократовъ въ качествѣ серьезнаго историческаго фактора. И вотъ почему въ расчетахъ тогдашнихъ соціалистовъ вообще и Чернышевскаго въ частности главную роль играетъ крестьянство, а о пролетаріатѣ упоминается лишь глухо и слабыми намеками (напримѣръ, швейныя мастерскія въ романѣ „Что дѣлать?").

по этому поводу (разговоръ въ Лондонѣ) только одной стороны", но во-первыхъ, объ этомъ нужно было вспомнить прежде, чѣмъ дѣлать столь рѣшительный выводъ, а во-вторыхъ, показаніями по этому поводу является вся литературная и общественная дѣятельность обоихъ великихъ писателей. Чернышевскій до конца остался вѣренъ своимъ взглядамъ—и исторія доказала справедливость его отношенія къ русскому либерализму, а вотъ Тургеневу пришлось скоро отказаться отъ своего прекраснодушія и во многомъ стать на точку зрѣнія Чернышевскаго. Почему же г. Богучарскій все-таки считаетъ Чернышевскаго „по существу дѣла неправымъ"? По какому существу и какого дѣла? Въ его отношеніи къ россійскимъ либераламъ, что ли? или къ либеральничающей бюрократіи? Вотъ что значитъ пройти освобожденско-кадетскую школу!

[1] Характерно, что Тургеневъ (конечно, человѣкъ 40-хъ годовъ), разорвавши съ радикальнымъ «Современникомъ», перебѣжалъ въ «Русскій Вѣстникъ» Каткова, который къ тому времени успѣлъ уже достаточно обнаружить свои настоящія тенденціи. Романъ Тургенева «Отцы и Дѣти», который, что бы тамъ ни говорили, направленъ былъ противъ «нигилистовъ» (хотя благодаря художественной искренности автора нигилистъ Базаровъ вышелъ все-таки симпатичнѣе всѣхъ другихъ персонажей романа), помѣщенъ былъ въ «Русск. Вѣстникѣ» за 1862 г. А между тѣмъ Катковъ

Página del libro de Y. M. Steklov
N. G. Cernishevski, su vida y obra
con notas de V. I. Lenin

Tamaño reducido

el único que ha comenzado y llevado a cabo la liberación de sus súbditos." Pero pronto, en el mismo año de 1858, Chernishevski cambia de actitud ante el Gobierno, al ver que éste falsifica la reforma en beneficio de los terratenientes*.

[356-362] Con tristeza e ira impotente veía Chernishevski que la reforma campesina, al caer en manos de burócratas y gentes de mentalidad feudal, se adulteraba sistemáticamente y se aplicaba en detrimento de los intereses del pueblo. Nadie preguntó al pueblo lo que opinaba, y Chernishevski se encargó de expresar el punto de vista de los campesinos. El pueblo, dice Chernishevski, espera que la reforma le reporte tierra y libertad, es decir, no sólo la emancipación personal, sino igualmente que se le entreguen todas las tierras que se hallan en su usufructo a cambio de un rescate moderado (como hemos señalado ya, la censura vigente no permitía siquiera la menor insinuación a la emancipación sin rescate). Chernishevski advierte al Gobierno que la conservación temporal de las relaciones de dependencia y el gravoso rescate infundirían al pueblo la idea de que lo han engañado, y en este caso el país tendría que pasar por las más duras pruebas**. Bajo la influencia de la indignación que le embarga, Chernishevski, al ver que se tergiversa la reforma campesina, comienza a inclinarse a la idea de que sería mejor si no hubiese reforma alguna. "No deseo –dice Volguin– que se hagan reformas cuando no hay condiciones indispensables para que se hagan realidad de modo satisfactorio"***.

"Dicen: liberaremos a los campesinos –observa Volguin en otro pasaje–. ¿Y dónde están las fuerzas capaces de hacerlo? Todavía no hay fuerzas. Es absurdo emprender algo para lo que no se dispone de fuerzas. Ya ven ustedes a qué van las cosas. Comienzan a liberar. ¿Qué resultará? Piensen ustedes mismos lo que resulta cuando uno emprende una cosa que no está en condiciones de hacerla. Lo natural, no se hace más que estropear las cosas. Resulta una miseria... –Volguin se calló, frunció las cejas y comenzó a cabecear–. ¡Vaya con nuestros señores emancipadores, todos sus Riazántsev y compañía! ¡Qué fanfarrones; qué charlatanes; qué tontos!–. Volvió a cabecear." Al tratar de convencer al revolucionario Sokolovski (Sierakowski) de que no cabía fiarse de nuestros liberales y ser escéptico para con las hueras palabras acerca de las importantes reformas que se emprenden,

---

1858 № 12 * El famoso artículo "Crítica de los prejuicios filosóficos contra la posesión comunal de la tierra", en el que Chernishevski se ríe de sí mismo por las esperanzas optimistas que se han apoderado de él, fue publicado en el № 12 de *Sovreménnik* de 1858.

** *Organización de la vida. Obras*, IV, 545-47.

*** *Prólogo*, loc. cit., 91, 116, 120, 121.

Volguin afirma que, a su juicio, no pasará nada malo si la liberación de los campesinos se entrega en manos del partido terrateniente. La diferencia no es colosal, sino insignificante. Sería colosal si los campesinos recibieran la tierra sin rescate

NB

(aquí es donde Chernishevski pone sus cartas boca arriba: en una novela escrita en Siberia; en artículos que se escribían con el permiso de la censura, no podría hacer la más mínima alusión al particular). El plan del partido terrateniente se diferencia del plan de los progresistas sólo por ser más sencillo y más corto, por cuya razón incluso parece mejor. De decir la verdad, *es mejor que sean liberados sin tierra.* "El problema se plantea de tal manera que no veo razones para acalorarme por saber si serán o no liberados los campesinos; tanto menos por saber quién los ha de liberar: los liberales o los terratenientes. A mi modo de ver, es lo mismo. O incluso es mejor que sean los terratenientes." *

¿Por qué, pues, estimaba Chernishevski que sería mejor la liberación de los campesinos sin tierra? Porque, a su juicio, sería éste el único medio para zarandear la rutinaria masa popular y despertar en ella un movimiento capaz de barrer todo el viejo régimen y de dar al pueblo la auténtica tierra y libertad. Todo este período Chernishevski vacilaba entre el absoluto abatimiento y la esperanza de que sobreviniera el estallido de la revolución campesina. En un banquete liberal Volguin amenaza

NB

con la revolución popular a los terratenientes reaccionarios; pero pasado un minuto se ríe de sí mismo. ¡Amenazar con la insurrección de los campesinos, con la revolución campesina! "¿No sería eso también ridículo? ¿Quién lo creería, quién dejaría de reírse a carcajadas? – Además no es del todo honrado amenazar con cosas en las que uno es el primero en creer menos que nadie" **...

Chernishevski hace alusión a los disturbios en Polonia, a las luchas campesinas en Rusia, a la aparición de proclamas revolucionarias ("Velikorús", "A la joven generación"), a la efervescencia entre las juventudes universitarias de Petersburgo y al movimiento constitucionalista de la nobleza***.

---

* *Prólogo*, loc. cit., 163–164.
** Ibid., 181.
*** *Cartas sin destinatario*, l. c., 304.

Por lo tanto, pese a toda su actitud pesimista ante el grado de conciencia y actividad del pueblo ruso, Chernishevski comenzó, por lo visto, hacia fines de 1861, a admitir la posibilidad de un vasto movimiento campesino. En este sentido es extraordinariamente característico su artículo "¿No será el comienzo del cambio?" escrito con motivo de los relatos de N. V. Uspenski y publicado en el N° 11 de *Sovreménnik* de 1861. Al señalar que N. Uspenski escribe la verdad acerca del pueblo, sin el menor adorno, y que sus relatos están libres de la empalagosa idealización de la vida popular, Chernishevski lo atribuye a que en la psicología del campesinado ruso se han producido cambios positivos... X

"La decisión del señor Uspenski de describir el pueblo en un espíritu tan poco halagüeño para el pueblo testimonia considerables cambios de circunstancias, una gran diferencia entre los tiempos presentes y los de un pasado reciente, cuando nadie se atrevería a denunciar el pueblo... NB

En los grandes momentos históricos, cuando se afectan los intereses y las aspiraciones palpitantes de las masas, el pueblo se transforma. NB

"Veamos al hombre más corriente, más incoloro, más débil de carácter, más vil: por apática y mezquina que sea su vida, hay en ella minutos de matiz completamente distinto, *minutos de esfuerzos enérgicos y de decisiones audaces*. Lo mismo ocurre en la historia de cada pueblo."

Y Chernishevski termina su artículo con un llamamiento a los intelectuales para que vayan al pueblo, el acercamiento con el cual no requiere prestidigitación fantástica alguna en el espíritu de los eslavófilos, bastando nada más que las sencillas y francas palabras acerca de sus intereses*.

Inculcar al pueblo las ideas de la democracia y el socialismo: esta gran misión histórica debía cumplirla la joven generación, que salía al escenario después de derrotado el viejo régimen durante la Guerra de Crimea. En esta optimista y valiente generación cifraba Chernishevski todas sus esperanzas, para ella escribían él y Dobroliúbov sus artículos, a ella se dirigían con llamamientos de ir al pueblo. El mostrar esa gente nueva es el objetivo de la novela de Chernishevski *¿Qué hacer?*, escrita en la fortaleza de Pedro y Pablo. "Buenos y fuertes, honrados y cultos –se dirige a ella Chernishevski en el prefacio a la novela–: hace poco han comenzado ustedes a aparecer entre nosotros, pero no son ya pocos y aumen-

* *¿No será el comienzo del cambio? Obras*, VIII, 339–359.

ta rápidamente su número." Y será muy bueno cuando sean muy numerosos...

NB En esa gente, la aspiración al socialismo, a la instauración del reino del trabajo es una aspiración humana natural. Su novia, la reina de la libertad y la igualdad, les sugiere palabras mágicas que atraen a ellos a todos los seres afligidos y ofendidos. Influyen en todos los circundantes, los "desarrollan", es decir, les inculcan el sentido de la dignidad humana, el amor a los que sufren (es típico de Chernishevski el que Lopujov, al desarrollar la cultura de Vera Pávlovna, la hace leer las obras de *Fourier* y *Feuerbach*). Divergen de los liberales orgánicamente; son propagandistas de las nuevas ideas democráticas y socialistas: Owen es para ellos un "santo anciano". Siguen atentamente y de cerca la ciencia, se interesan por la filosofía antropológica, las teorías químicas de Liebig, las leyes del progreso histórico y problemas de política corriente, organizan un círculo en el que entran dos artesanos y pequeños comerciantes, dos oficiales, maestros y estudiantes, y fundan talleres de costura sobre bases comunistas. Pero, en esencia, su ideal es la felicidad pancista; su actividad reviste más que nada carácter cultural; por el momento se abstienen e incluso temen la lucha política directa y la participación en las acciones revolucionarias.

NB

El auténtico representante de la nueva gente y el precursor de los luchadores del pueblo es Rajmétov, "hombre especial", como lo llama Chernishevski. En Rajmétov coinciden la lógica implacable del propio Chernishevski con la vena del verdadero agitador revolucionario, de la que carecía, por lo visto, Chernishevski. En este sentido Rajmétov recuerda al amigo de Chernishevski, al famoso revolucionario polaco Sierakowski, a quien Nikolái Gavrílovich presenta en el *Prólogo* con el nombre de Sokolovski; pero en cambio Rajmétov está libre de los arrebatos liberales de Sokolovski. "Los agitadores me parecen ridículos" –dice Volguin–, pero, en realidad, se inclina ante ellos, ve en ellos un instinto de auténticos políticos y una energía práctica de luchadores por la causa del pueblo*.

NB

* Sierakowski era persona allegada en los medios de *Sovreménnik*, los datos biográficos de él se ofrecen, en parte, en la novela *Prólogo* y, en parte, en el folleto de Shagánov *N. G. Chernishevski en el presidio y el confinamiento*, de conformidad con lo referido por Nikolái Gavrílovich. En 1848, Sierakowski, a la sazón estudiante, vino a pasar las fiestas de Navidad en su tierra natal de la provincia de Podolia. En ese período, la nobleza polaca local preparaba una insurrección merced a los rumores acerca de un movimiento iniciado en Galitzia. Sierakowski propuso a las cabezas ca-

[365-375] Si decimos que los Lopujov y los Kirsánov son tipos nuevos, hay que señalar que Rajmétov es un personaje de lo más reciente, valga la expresión, la última palabra del desarrollo social ruso. Como dice Chernishevski, son pocos los hombres como él; hasta entonces sólo había visto 8 ejemplares de esa raza, entre ellos dos mujeres. "Son pocos –concluye Chernishevski su descripción de Rajmétov–, pero gracias a ellos florece la vida de todos; sin ellos la vida se marchitaría, se agriaría; son pocos, pero hacen posible respirar a toda la gente, sin ellos se asfixiaría.

---

lientes excesivamente entusiasmadas que no precipitaran con acciones resueltas antes de que él mismo se fuera a la frontera para saber lo que pasaba. En el camino fue detenido "por sospecha de querer marcharse al extranjero" y enviado como soldado raso a un batallón de línea de Orenburgo, principalmente por las francas y atrevidas conversaciones con los jueces militares de instrucción. En el comienzo del nuevo reinado fue promovido a oficial, se fue a Petersburgo e ingresó en una academia militar, en la que se graduó con mención honorífica. Luego fue enviado por el Gobierno al extranjero con misiones técnico-militares. En Inglaterra conoció a Palmerston, que lo presentó a la reina Victoria. En 1863 se adhirió a la insurrección polaca, fue jefe del destacamento revolucionario de Kowno, y tras caer prisionero fue ahorcado por Muraviov. A este notable hombre presentó precisamente Chernishevski bajo el nombre de Sokolovski en el *Prólogo*. Implacable para consigo mismo, se ríe algo bondadosamente también del fogoso Sokolovski por su optimismo: "Boleslaw Iványovich y yo somos graciosos... esperamos tormenta en un pantano", dice Chernishevski. Pero se ve por todo lo demás que quería ardientemente y estimaba a este pálido entusiasta con ojos fervorosos que penetraban en el alma, a este caballero sin miedo ni reproche, agitador con vena práctica, corazón caliente, pero cabeza fría, que no se desconcierta en los momentos más peligrosos y está siempre dispuesto a sacrificarse en aras de la liberación del pueblo. Las páginas dedicadas a la descripción de Sokolovski son las mejores de la novela y se distinguen por una asombrosa fuerza artística. En la novela Volguin se niega a acercarse a Sokolovski en vista de que este último, hombre enérgico y abnegado, no ha de durar mucho en poder de las ilusiones liberales y se meterá sin falta en empresas revolucionarias; la amistad con un hombre así no estaba libre de peligro. Por supuesto, en realidad, las cosas no eran así. Pero lo típico de Chernishevski era conspirar hasta en la novela escrita en el lejano confinamiento, pasados muchos años después de los sucesos imaginados en ella.

Es grande el número de hombres honrados y buenos, pero como él son pocos; sin embargo, son la teína del té, el buqué del vino noble; de ellos proceden su fuerza y su aroma; son la flor y nata de los mejores hombres, son los móviles de los móviles, son la sal de la sal de la tierra."*

---

* Se estima que en la persona de Rajmétov Chernishevski presentó a un tan Bajmétiev, a quien Herzen (*Fondo general*. Recopilación de artículos póstumos. Ginebra, 1874, págs. 181 y sigs.) presenta en forma completamente distinta. Herzen lo había conocido en Londres en 1858: más o menos en ese período, en la novela de Chernishevski, Rajmétov se va al extranjero. En la novela de nuestro autor, Rajmétov va a ver a Feuerbach para ofrecerle dinero para que publique sus obras (por cierto esto vuelve

NB a probar una vez más cuánto valoraba Chernishevski a Feuerbach, "al más grande de los pensadores europeos del siglo XIX, padre de la nueva filosofía". *¿Qué hacer*, I. c., 194); y Bajmétiev vino a ver a Herzen en Londres al objeto de ofrecerle una parte de su capital para fines de propaganda rusa. Veamos cómo describe Herzen a Bajmétiev:

"Joven con aire de cadete, tímido, poco alegre, con singular aspecto bastante torpe, de séptimo u octavo hijo de un terrateniente de la estepa. Muy poco locuaz, casi todo el tiempo callaba; se advertía que tenía algo en el alma, pero no veía la oportunidad de expesarlo. Me marché tras de invitarlo a comer conmigo unos dos o tres días más tarde. Antes de ello lo ví en la calle.

– ¿Puedo acompañarle? –me preguntó.

– ¿Cómo no? No soy yo el que corre el peligro, sino usted. Pero Londres es grande.

– Yo no tengo miedo –de pronto, como desbocándose, dijo muy deprisa: –Jamás volveré a Rusia, no, no, he decidido no regresar a Rusia...

– ¡Pero hombre! Usted es tan joven.

– Quiero mucho a Rusia, la quiero muchísimo; pero allí la gente... No puedo vivir allí. Quiero crear una colonia sobre bases completamente sociales; lo he pensado todo y ahora voy directamente allá.

– ¿Adónde?

– A las Islas Marquesas."

De los 50.000 francos que tenía, Bajmétiev se llevó 30.000 a las Islas Marquesas, envolviéndolos en un pañuelo "como se envuelve una libra de grosella o de nueces" y dejó 20.000 a Herzen para fines de propaganda: era precisamente el "fondo general" que suscitaría en lo sucesivo tantas desavenencias en la emigración rusa. No se sabe en absoluto nada de la suerte que corrió luego Bajmétiev: desapareció sin dejar huella.

Por lo tanto, hacia el final de su actividad literaria, Chernishevski, con toda su actitud negativa hacia la sociedad rusa y la falta de confianza en la actividad de las masas populares, comenzó a admitir la posibilidad de un extenso movimiento revolucionario nacido del desencanto de los campesinos en lo referente a la Reforma de 1861. Por otra parte, pudo hacer constar la existencia de nuevos hombres, revolucionarios de entre los intelectuales, dispuestos a ponerse al frente del pueblo en su lucha contra el reino de la explotación y la opresión... NB

¿Qué camino debía seguir en Rusia el movimiento revolucionario desde el punto de vista de Chernishevski?

Antes (en el capítulo VI) hemos visto que por sus criterios políticos Chernishevski se acercaba al blanquismo, pero no en el sentido que este término ha adquirido en lo sucesivo y se usa hoy día en el lenguaje hablado*, sino más bien en el sentido en el que lo entendía Marx, cuando

---

En la descripción de Herzen resulta algo desmadejado, poco menos que medio loco, muy poco parecido a la imagen temible y severa de Rajmétov. Pero también cabe decir: Herzen era orgánicamente incapaz de comprender a los revolucionarios rusos de la época; ésta fue la causa de todos los quid pro quo que envenenaron los últimos días de su vida. Y si Herzen pudo comprender tan erróneamente a los escritores Chernishevski y Dobroliubov, ¿cómo puede extrañar que no hubiese comprendido en absoluto al torpe y severo representante de la juventud revolucionaria? Pero, por otra parte, es muy probable una de dos otras hipótesis: Bajmétiev no sirvió de ninguna manera de prototipo para Rajmétov o Chernishevski lo idealizaba mucho al crear una imagen que nada tenía de común con el original o que conjugaba en él rasgos del carácter de Dobroliúbov (severo sentido del deber cívico), de Bakunin (la gira por las tierras eslavas, cfr. igualmente Kelsíev), Sierakowski (acercamiento con todas las clases), etc.

* Ofrecen una muestra de la idea superficial que se tiene del blanquismo las disquisiciones del señor Nikoláev acerca de las concepciones políticas de Chernishevski. Al hablar de su conversación con Chernishevski en el presidio, durante la que Nikolái Gavrílovich expresó la idea de que sería mucho mejor si durante la reforma campesina triunfara el partido francamente feudal de la nobleza y que los campesinos fueran emancipados sin tierra, ya que entonces se produciría inmediatamente la catástrofe, el señor Nikoláev saca la conclusión: "Aquí, como ven ustedes, trátase de



reconocía que los blanquistas eran verdaderos representantes del proletariado revolucionario... Los blanquistas se atenían al punto de vista de que la minoría sólo es fuerte en la medida en que expresa fielmente, si no las aspiraciones, al menos los intereses de la mayoría trabajadora.

NB

Por lo visto Chernishevski sostenía el mismo criterio, el único posible en las épocas que se distinguen por la pasividad de la masa popular. Chernishevski recalcaba claramente que sin la participación de las masas populares no se pueden lograr importantes resultados prácticos; decía que sólo la simpatía de las grandes masas es capaz de asegurar el éxito de uno u otro programa político y que sin despertar el entusiasmo de las masas las tentativas revolucionarias están condenadas irremediablemente a lamentable fracaso. Como sabemos, Chernishevski tenía poca fe en la actividad de las masas, en la capacidad de éstas de emprender amplias iniciativas políticas. Pero estimaba que en los períodos históricos en que se afectan los intereses vitales de estas masas, principalmente los intereses económicos, de especial valor para ellas, sensibles y comprensibles, las masas son capaces de ponerse en movimiento y, en todo caso, servir de apoyo para la minoría consciente, inclinada a enérgicas iniciativas...

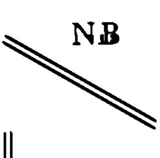
En toda una serie de brillantes artículos consagrados a la defensa del principio comunal contra los ata-

---

puro blanquismo: cuanto peor, tanto mejor (!). Esto no recuerda en absoluto las teorías posteriores de nuestros marxistas caseros (a quienes, por cierto, los señores Nikoláev atribuían precisamente en su tiempo el principio 'cuanto peor, tanto mejor' y a quienes estos señores acusaban precisamente de simpatía por la idea de quitar la tierra a los campesinos.– *Y. S.*). Nada de evolución, nada de liberación gradual de los campesinos de los medios de producción, nada de cocer al mujik en la caldera fabril, nada de transformarlo paulatinamente en peón, sino la total y drástica privación de toda la tierra. Nada de evolución, la que, repito, repudiaba (?) N. G., sino la catástrofe. Nada de marxismo, sino blanquismo" (*Recuerdos personales*, 21-22). Sobran comentarios, ¡buena idea de las concepciones de Chernishevski se puede formar uno a partir de este pasaje!

ques de los economistas burgueses*, Chernishevski desarrolló todos los argumentos que en lo sucesivo constituyeron el arsenal de los populistas, que se aprendieron la letra, pero no el espíritu del gran maestro... NB

En el Occidente, impiden la realización del socialismo la psique y las costumbres de los campesinos: aunque vivan pobremente en su parcela, se aferran a la propiedad privada; para organizar en estos países la economía nacional sobre bases colectivistas es preciso "reeducar pueblos enteros". En Rusia, sólo 1/15 ó 1/20 parte de las tierras se cultivan con derechos de "plena propiedad", mientras el grueso de las tierras se distribuye para el laboreo y usufructo sobre bases comunales o pertenece al Estado, es decir, a toda la nación. Hasta hoy día las masas populares ven en la tierra un patrimonio comunal...



NB

Al análisis de la posibilidad teórica de este tránsito se consagra uno de los más brillantes artículos de Chernishevski, a saber, la "Crítica de los prejuicios filosóficos contra la posesión comunal de la tierra". Hablando con rigor, Chernishevski, al escribir este artículo, perdió ya toda ilusión acerca de la posibilidad de efectuar la transición en la práctica, dado el giro que había tomado la reforma campesina... 1858, 12

Pero cuando Chernishevski se convenció de que ninguna de las garantías "inferiores", que consideraba premisas indispensables para el mayor desarrollo del principio comunal, se había hecho realidad, cuando vio que el viejo régimen político había quedado intacto, que la realización de la reforma campesina había sido pasada a manos de la burocracia y la nobleza, que el pueblo, lejos de recibir toda la tierra, se veía privado de una parte substancial de sus terrenos anteriores y se había fijado un gravoso rescate para la tierra puesta a su disposición, en una palabra,

---

* Nombraremos los artículos más importantes: 1) Reseña de *Revista del desarrollo histórico de la comunidad rural en Rusia*, de Chicherin, *Sovreménnik*, 1856, 4; 2) Los eslavófilos y el problema de la comunidad, *Sovreménnik*, 1857, 5; 3) *Studien* de Hachsthausen, *Sovreménnik*, 1857, 7; 4) La propiedad agraria, *Sovreménnik*, 1857, 9 y 11; 5) Crítica de los prejuicios filosóficos contra la posesión comunal de la tierra, *Sovreménnik*, 1858, 12; 6) La superstición y las reglas de la lógica, *Sovreménnik*, 1859, 10.

cuando hubo comprendido que la "gran reforma" suponía más bien un peligro de empeoramiento, y no de mejoramiento de la situación de las masas populares, no una emancipación de éstas, no un campo libre para sus fuerzas creadoras, sino un peligro de aherrojarlas con cadenas aún más pesadas, reconoció que sus esperanzas carecían de fundamento, que sus teorías eran abstractas y que toda la campaña en favor de la comunidad como posible germen de régimen socialista había sido un error de cabo a rabo. Y por ser honrado, se dio prisa en reconocerlo francamente.

"Supongamos –dice Chernishevski con ayuda de su 'método preferido de explicación'–, supongamos que yo estuviese interesado en tomar medidas para proteger las provisiones con que se prepara el almuerzo de ustedes. Evidentemente, si lo hiciese por afecto a ustedes, entonces mi celo se basaría en la suposición de que las provisiones les pertenecen y que el almuerzo preparado con ellas es alimenticio y conveniente para ustedes. Imaginen mis sentimientos cuando me entero de que las provisiones no les pertenecen en realidad y que por cada almuerzo preparado con ellas ustedes pagan dinero que no sólo es más de lo que vale el almuerzo mismo, sino que, en general, ustedes no pueden pagarlo sin verse en serios aprietos. ¿Qué ideas surgirán en mi cabeza ante tan extremos descubrimientos? 'El hombre tiene amor propio', y la primera idea que me surge se refiere a mí mismo. '¿Cuán estúpido fui al preocuparme por un asunto, cuando las condiciones de la utilidad no estaban garantizadas? ¿Quién que no sea un bobalicón puede preocuparse por la conservación de la propiedad en ciertas manos, sin asegurarse primero de que esa propiedad llegará a esas manos y en condiciones ventajosas?' Mi segunda idea acerca de usted, objeto de mis desvelos, y del asunto, una de cuyas circunstancias me ha interesado tanto: '¡Es preferible que se pierdan todas esas provisiones, que sólo causan daño a la persona que quiero! ¡Es preferible que se hunda todo el negocio, que sólo causa la ruina de ustedes!' ¡Pena por ustedes, vergüenza debido a mi estupidez: eso es lo que siento!"*...

¿Puede la comunidad rusa en ciertas condiciones pasar directamente a la fase superior, soslayando la fase intermedia del capitalismo?

NB Tal era el "maldito problema" de la vida rusa de entonces, que ocupaba dolorosamente a Chernishevski y la con-

---

NB * El sentido de la parábola es claro: la solución del problema agrario en beneficio de las masas implica la realización previa del viraje político. Después de la Reforma de 1861 esta idea devino patrimonio común de todos los elementos de orientación democrática.

temporánea generación de socialistas y demócratas...

[378-392] Forzados a construir su edificio teórico a partir de los materiales y sobre los cimientos que les ofrecía la realidad de la época, los socialistas de los años 60 reflejaban, de hecho, en sus aspiraciones y esperanzas de una inminente insurrección campesina, confusos afanes y anhelos de los millones y millones de campesinos y no les daban más que, digamos, una expresión generalizada...

NB

no sólo

Hacia fines de 1861 se consideraba probable semejante insurrección de la masa campesina, y dichas esperanzas no acariciaban sólo las locas cabezas jóvenes. Las condiciones en que se ha producido la liberación de los campesinos siervos creaban, por lo visto, un terreno propicio para semejante explosión espontánea y, según testimonio de los contemporáneos, la insurrección general de los campesinos contra el régimen de Estado de entonces y las clases dominantes era cosa que admitían todos comenzando por el Gobierno y terminando por los revolucionarios, los "nihilistas". Herzen escribe: "B. (Bakunin) creía en la posibilidad de una insurrección militar-campesina en Rusia, creíamos, en parte también nosotros; *lo creía el propio Gobierno*, como lo vimos en lo sucesivo en la serie de medidas, artículos del fisco y de ejecuciones por orden fiscal. La tensión de las mentes, la efervescencia de las mentes era indiscutible, nadie preveía a la sazón la posibilidad de llevarla al cauce del rabioso patriotismo"*. Atestigua también estos ánimos el participante en el movimiento revolucionario de entonces L. Panteléev: "El estado de ánimo de la sociedad (a fines de 1861) era muy excitado; por doquier alboroto, rumores, acaloradas discusiones y, lo que es lo principal, una expectativa de algo grande e incluso en un futuro próximo"**.

NB

* *Recopilación de artículos póstumos*, pág. 212. Herzen se refiere a la explosión de chovinismo que abarcó la sociedad rusa durante la insurrección polaca en virtud de las tentativas de la diplomacia europea de inmiscuirse en el asunto.

** *De los recuerdos del pasado*, parte I, San Petersburgo, 1905, 188, 228.

Y aquí regían condiciones incluso no puramente rusas. En toda Europa el aire estaba cargado de electricidad. Garibaldi, ídolo de los radicales rusos de la época, se disponía a emprender la cruzada contra Roma. En Prusia tenía lugar el conflicto constitucional que, diríase, debía desembocar en un estallido revolucionario. En Austria el absolutismo no se había restablecido aún después de su derrota en la guerra italiana de 1859, y ya volvía a comenzar la efervescencia revolucionaria en Hungría. En Francia misma, a la que Chernishevski llamaba "volcán de Europa", el Gobierno se veía forzado a aflojar algo las riendas, se había robustecido el partido liberal y habían aparecido los primeros síntomas de la renaciente agitación republicana. Polonia estaba agitada y se disponía a volver a alzarse por su ser nacional. En una palabra, parecía que la pesada noche de la reacción que había caído sobre Europa después de aplastada la revolución de 1848 comenzaba a ceder terreno a un nuevo amanecer.

Pese a todo su escepticismo, Chernishevski se distinguía por un sentido demasiado sano para no admitir la posibilidad de una tempestad refrescante que esta vez habría de extenderse también a Rusia. Si bien todas las revoluciones europeas anteriores se habían estrellado contra la frontera rusa y no habían hecho más que exacerbar la reacción en Rusia, ahora, cuando dentro de la propia Rusia han aparecido algunos elementos revolucionarios activos y, lo que es lo principal, cuando el grueso mismo de las masas populares comenzó, por lo visto, a exteriorizar su descontento con la situación en que se hallaba, las cosas habían de cambiar. No se podía decirlo con toda seguridad, pero había cierta probabilidad*. Había en realidad: un Gobierno fuerte que no quería compartir el poder con nadie, educado en las tradiciones de la época de Nicolás, por una parte; la efervescencia general en Occidente, el latente descontento de las masas campesinas y la sociedad liberal de Rusia y, por fin, los primeros gérmenes del partido revolucionario ruso, por otra. En virtud de estas condiciones había que emprender una tentativa. Su desenlace dependería en gran medida "del distinto agrupa-

* El señor Nikoláev trata de exponer el estado de ánimo de Chernishevski en ese período en los siguientes términos: "La catástrofe inminente es inconcebible (sería más correcto decir: poco probable.– *Y. S.*), pero el deber del hombre que piensa y que es consecuente es aspirar a ella y hacer todo lo posible para acercarla. Menos frases y teorías y más acción (l. c., 23). Sólo que en lo que concierne a las "teorías" dudamos algo; cuesta trabajo creer que el teórico Chernishevski sentía tanto desprecio por las "teorías" cuanto lo sentía el señor Nikoláev. Ahora bien, en cuanto a lo de ser enérgicos lo recomendaba efectivamente... una vez que había que poner manos a la obra.

NB

miento de los elementos del poder"*. Si el partido revolucionario consigue aprovecharse del desconcierto del Gobierno y del descontento de las grandes masas, habiendo una revolución europea general, que en mayor o menor grado tendrá un color socialista, y, dada la posesión comunal de la tierra, es probable un mayor acercamiento de Rusia al socialismo. Y si el partido revolucionario no logra su objetivo, si el resultado de la revolución se limita sólo a la conquista de la libertad política, también en este caso se ganará mucho**.

* Shagánov. *Chernishevski en el presidio y el confinamiento*, pág. 8.

** A fines de 1871, Chernishevski, al despedirse de los jóvenes compañeros de trabajos forzados, les expuso algo así como su profession de foi [382] política, que Shagánov reproduce en los siguientes términos: "Nos decía que desde los tiempos de Rousseau en Francia y, luego, en otros países de Europa, los partidos democráticos se habían acostumbrado a idealizar el pueblo, cifrar en él esperanzas que jamás se hacían realidad, que llevaban a desengaños aún más amargos. La autocracia del pueblo sólo llevaba a la entrega de dicha autocracia a Napoleón I y, sin ser corregida por este error, a ser entregada por medio de plebiscitos a Napoleón III. Cualquier partido que cuenta con una fuerza militar está en condiciones de monopolizar los derechos supremos del pueblo y, falseando hábilmente las cosas, erigirse en representante y defensor exclusivo, pretendidamente, de las necesidades del pueblo, partido de los populistas por excelencia. Chernishevski sabe que *el centro de gravedad se halla precisamente en el pueblo*, en sus necesidades y que, al pasarlas por alto perece el propio pueblo como nación o como Estado. Pero, por el momento, ningún pueblo se ha salvado a sí mismo (idéntica idea expresó poco antes de morir también Belinski.—*Y. S.*) e incluso, en situaciones favorables, al adquirir la autocracia, la entregaba al primer caballero de industria. Esta autocracia entregada o no entregada, sino adquirida desde antaño, ya no pasa tan fácilmente a otras manos. Al convertirse en albacea de su pueblo, dicha autocracia dispone precisamente de él como muerto, y procede arbitrariamente con los bienes de éste. Y ¡pobre el que quiera despertar a este muerto imaginario, inmiscuirse en sus asuntos económicos! De paso se ahogan tanto la palabra como la conciencia, ya que estas cosas dan lugar a toda clase de contratiempos para el poder... Pero ¿cómo puede un encarcelado eludir a su carcelero? ¿Acaso no es el único con quien tiene que tratar ante todo? ¿Qué carcelero permitirá voluntariamente al encarcelado que haga llamamientos para destruir la cárcel? Por supuesto, las formas son cosas poco seguras. Se puede, con cualquier forma, construir un inexpugnable presidio para el agricultor laborioso. Por otra parte, tal vez sea bueno que las formas no sean seguras. Con ellas siempre son posibles la lucha entre los partidos y la victoria de uno de ellos sobre el otro y, en la práctica, la victoria es siempre progresista. *Lo peor de todo es el monstruo sin forma, el Leviatán omnidevorador.* Ya antes decía Chernishevski que la historia de nuestra

NB Por lo tanto, el movimiento popular es posible; su consigna es *tierra y libertad*, la vía es la conquista del poder por los revolucionarios con el activo respaldo y la simpatía de las masas populares; el resultado es la república del trabajo, y en caso de derrota de los revolucionarios, siempre una mejora considerable de la situación del pueblo. Tal es el programa que Chernishevski propugnaba entre sus contemporáneos, tal es la vía a que los llamaba o, mejor dicho, a que los impulsaba con ayuda de sus obras. Ahora bien, ¿tenía él alguna participación personal en las empresas revolucionarias de la época? Es un interrogante en extremo discutible, al que, por el momento, no estamos en condiciones de dar una respuesta positiva. Su secreto, si es que hubo secreto aquí, se lo llevó Chernishevski a la tumba. Y en este caso cabe efectivamente reconocerlo como un gran conspirador. N. Rusánov, partiendo de lo relatado por Shelgunov, refiere que Chernishevski, después de vacilar mucho y sopesar minuciosamente los argumentos en pro y en contra, decidió intervenir activamente en la marcha de los acontecimientos, reconociendo que no había otro desenlace de la colisión histórica, mientras que existían ciertas probabilidades de triunfo de la causa popular*. Pero, ¿en qué se expresó concretamente la participación de Chernishevski en los asuntos revolucionarios? Rusánov no lo dice claramente, de no contar sus indicaciones acerca de la probable autoría de Chernishevski en la redacción de la proclama "A los campesinos siervos"...

Es poco probable que Chernishevski participase en Tierra y Libertad; en todo caso, no existe el menor indicio directo de ello. Como es sabido, esta sociedad surgió a fines de 1861 o principios de 1862. Todavía no sabemos quiénes fueron sus primeros fundadores; es posible que uno de ellos fuera N. Serno-Soloviövich. En 1862 ingresaron en ella varios estudiantes, incluidos N. Utin y L. Panteléev, autor de recuerdos bastante incompletos acerca de esta organización. Por cierto, es muy probable que la sociedad Tierra y Libertad como cierta organización haya surgido precisamente des-

patria hubiera tomado otro giro si al subir al trono Ana hubiese triunfado el partido del Consejo Supremo Secreto. Ningún partido puede menos de compartir el poder en aras de su propia salvación... Cuando rige el poder de los partidos hay más probabilidades de hacer algo útil para el pueblo que cuando no hay forma política alguna y, por lo tanto, no hay posibilidad de emprender algo en este sentido" (Shagánov, l. c., 28-29). Esto no se parece en absoluto al populismo con su indiferentismo político y con el desprecio por las formas constitucionales.

* *Los socialistas de Occidente y de Rusia*, pág. 294.

pués de la reunión celebrada en casa de Utin en la primavera de 1862 y de la que refiere Panteléev*. El iniciador de la reunión, buen amigo de Chernishevski ("un señor con quevedos"), comunicó a los novatos la existencia de un comité central, pero es muy probable que fuera simplemente un mito inventado para mayor importancia y que no hubiera comité alguno. En todo caso es muy sintomático que, cuando Utin, al terminar la reunión, preguntó a Panteléev: "¿Qué te parece, Nikolái Gavrílovich es miembro del comité?", Panteléev contestó sin el menor titubeo: "No lo creo, *es demasiado un hombre de gabinete*". Al cabo de cierto tiempo ambos jóvenes prosélitos de la revolución decidieron sondear al propio Chernishevski. Sin comunicarle abiertamente su ingreso en la sociedad, recurrieron a toda clase de rodeos, hablaron de la necesidad de fundar círculos de jóvenes y, además, círculos de orientación social. Pero Chernishevski, aun mostrando aprobación a dichos planes permanecía impenetrable, hablando bien del "señor con quevedos", contó la fábula de Esopo acerca del oso que había roto la amistad con el hombre por haber éste una vez soplado para alentar el fuego y, en otra ocasión, para apagarlo**.

En todo caso, si bien la idea del posible papel dirigente de Chernishevski en la Tierra y Libertad "entusiasmaba" mucho a los jóvenes afiliados, pero ni entonces ni en lo sucesivo Panteléev, uno de los más activos miembros de la sociedad, no disponía de dato alguno para admitir con seguridad la participación de Nikolái Gavrílovich en esta organización.

Es igualmente dudoso que Chernishevski fuera uno de los autores de la hoja constitucionalista clandestina *Velikorús*. Salieron en total tres números de este periódico entre julio y septiembre de 1861. ...Los partidarios de la opinión de que Nikolái Gavrílovich fuera poco menos que el redactor de *Velikorús* deberían aducir alguna prueba concreta de su afirmación, pero por el momento eso no se hizo, y sus razonamientos no rebasan los límites de conjeturas***...

* *De los recuerdos del pasado*, parte I, págs. 252 y sigs.

** Panteléev no explica el sentido que tenía entonces esta moraleja. Posiblemente Chernishevski quería dar a entender a los jóvenes que si antes hubiera tratado de impedir que participarán en conspiraciones revolucionarias, no se proponía hacerlo en lo sucesivo.

*** Lemke en el artículo "El proceso de los de *Velikorús*" (*Lo pasado*, 1906, № 7) hace alusión al testimonio de Stajévich, confinado a principios de los años 60 a causa de otro asunto político, que estuvo con Chernishevski varios años en Siberia. "Noté –relata Stajévich (*Revista del Transcaspio*, 1905, № 143)– que Chernishevski tenía evidente simpatía por las hojas que salían irregularmente bajo el título *Velikorús*, si mal no recuerdo, salieron tres números. Al escuchar lo que decía Nikolái Gavrílovich, yo observaba a veces que tanto el contenido de las ideas como el modo

Chernishevski mantenía una actitud directamente negativa ante el círculo de los "jacobinos" moscovitas Zaichnevski y Arguirópulo, que publicó con la firma de "Comité Revolucionario Central" la proclama "Joven Rusia"*. Pese al contenido a todas luces antiburgués de la proclama, que suscitó tanto alboroto en su tiempo, pese a su denuncia de las ilusiones liberales de Herzen y *Velikorús*, pese a la negativa de contraer compromiso alguno con el régimen político y económico vigente, pese a su carácter evidentemente revolucionario e incluso socialista, ésta no le gustó en absoluto. Probablemente no le gustaron la falta de seriedad y el tono

---

de expresarlas me recordaban mucho la hoja *Velikorús*, y *yo, para mis adentros, decidí* que debía ser ya bien el autor, ya, cuando menos, un
NB coautor de dichas hojas, que predicaban la necesidad de reformas constitucionales." Panteléev opina sobre el particular con mucha cautela. Al mencionar a cierto Zajarin, que "*según ciertos indicios*, tuvo participación directa, *me parece*, en *Velikorús*", añade en la nota: "La proximidad de Zajarin a Chernishevski me brinda fundamentos para pensar que
NB Nikolái Gavrílovich era, *posiblemente*, no del todo ajeno a la causa de *Velikorús*. Además, el modo de hablar con el público y el estilo de *Velikorús* se parecen mucho a lo que distinguía a Nikolái Gavrílovich. En los años 90, el difunto A. A. Richter me decía que, según noticias en su poder, uno de los principales miembros del círculo que había publicado *Velikorús* había sido Luguinin, muerto hacía muchos años. Creo que lo presenta Chernishevski en *Prólogo al prólogo* con el nombre de Nivelzín" (*De los recuerdos*, parte I, 327). A. Obruchev, joven oficial condenado por el tribunal en el proceso de *Velikorús* a trabajos forzados, era un amigo muy allegado de Chernishevski; según Panteléev, era incluso el amigo preferido de Nikolái Gavrílovich. Partiendo de los hechos mencionados, el señor Kulchitski afirma resueltamente que "el iniciador, redactor y dirigente de *Velikorús* no era nadie más que Chernishevski" (*Historia del movimiento revolucionario*, pág. 256). Afirmación demasiado audaz y arriesgada...

* La proclama fue publicada en el 2° suplemento a las recopilaciones *Delitos de lesa patria en Rusia*, editadas en el extranjero por V. Basilevski (Bogucharski), *Materiales para la historia del movimiento revolucionario de Rusia en los años 60*. París, 1905, págs. 56-63; parcialmente en Lemke *Procesos políticos*, 94-104.

declamatorio y sanguinario, tanto más que, al aparecer a la vez que los incendios de Petersburgo, ofreció a los enemigos de la democracia una oportunidad de acusar a los revolucionarios de provocar incendios con el fin de sembrar el desorden. Chernishevski acogió muy secamente al delegado del círculo de Moscú que vino a verlo y se negó a recibir las proclamas que se le habían mandado para difundirlas. Pero luego parecía arrepentido de haber repelido a personas que, quizá expansivas y excesivamente entusiasmadas, eran ardientemente fieles a los intereses del pueblo, eran enérgicas y muy afines a él en el aspecto ideológico. Chernishevski decidió publicar la proclama "A nuestros mejores amigos" llamada a disipar los quid pro quo entre él y los moscovitas; pero la detención inesperada le impidió cumplir este propósito. Así lo relata Panteléev partiendo de lo dicho por N. Utin *. Y Lemke, partiendo de lo que decía S. Yuzhakov, que había oído el relato de boca de I. Golts-Miller, miembro del círculo de Moscú, comunica que Chernishevski cumplió en parte su propósito. Dice que Chernishevski envió a Moscú a un revolucionario eminente y uno de los fundadores de Tierra y Libertad, A. A. Sleptsov ** con el fin de conseguir que el comité suavizara de alguna manera la extremamente desagradable impresión que la "Joven Rusia" había causado a la sociedad. No se sabe con exactitud si logró cumplir su misión el mensajero, pero es posible que las ideas de Chernishevski hayan influido sobre los moscovitas. Al menos, cuando se efectuó el registro de Ballod fue capturado un manuscrito de la proclama titulado "Advertencia", que parecía ser una satisfacción del deseo de Chernishevski. Ahora bien, ¿pertenecía la proclama efectivamente a los del Comité Revolucionario Central? Por el momento no se puede establecer nada con exactitud ***.

Igualmente oscuro queda el problema de la actitud de Chernishevski hacia M. Mijáilov y, en particular, hacia su empresa revolucionaria, es decir, hacia la difusión de la conocida proclama "A la joven generación". Escribió el texto de la proclama N. Shelgunov, y Mijáilov la imprimió en Londres en la imprenta de Herzen y la trajo a Rusia escondida en el doble fondo de una maleta. ¿Estaba Chernishevski al tanto de la empresa de Shelgunov y Mijáilov? No se sabe, pero Panteléev afirma resueltamente que al llegar a Petersburgo fue iniciado en el asunto...

...En todo caso está clara una cosa: incluso si Chernishevski no tomó parte activa personalmente en las distintas

* *De los recuerdos*, parte I, 269-270.

NB ** ¿No será el "señor con quevedos" del que habla Panteléev? Véase *De los recuerdos*, parte I, cap. XXIV: "Tierra y Libertad".

*** Lemke. *Procesos políticos*, págs. 109 y sigs.

NB manifestaciones del entonces naciente movimiento revolucionario, se interesaba mucho por todas ellas, estaba al tanto de muchas* y hasta fue el dirigente ideológico de algunas.

¿Era Chernishevski el autor de la proclama "A los campesinos siervos"? Lemke y Rusánov opinan que era**. Nosotros diremos: ¡Tu, Señor, sabrás! Panteléev informa, partiendo de lo dicho por Mijailovski, que había escuchado el relato de boca de Shelgunov, que en el invierno de 1861 Chernishevski había escrito la proclama "Al pueblo", Shelgunov la había copiado a mano cambiando la caligrafía y la había entregado a M. Mijáilov quien la entregó a Vsévolod Kostomárov (hablaremos de él más adelante) para que la imprimiera***. Por lo visto, trátase de la proclama "A los campesinos siervos". Incluso de admitir que la primera mitad la escribiera Chernishevski (aunque Lemke y Rusánov no lo digan directamente; la analogía de estilo y de contenido no prueba nada, como hemos dicho ya antes),–por lo tanto, incluso de admitir que la primera mitad de la proclama la escribiera Chernishevski, la segunda seguramente no ha sido escrita por él. Chernishevski jamás se hubiera permitido decir al pueblo que en Francia e Inglaterra (en 1861) los coroneles y generales doblaban el espinazo ante el alcalde comunal y que el pueblo cambiaba los reyes que no le gustaban; no diría que los ingleses y los franceses vivían bien, que los tribunales allí eran justos e iguales para todos, etc.****. Por cierto, parece que también Rusánov estima, por las mismas razones, que el llamamiento "A los campesinos siervos" no haya salido todo de la pluma de Chernishevski.

Al contrastar todo lo que sabemos de la vida de Cherni-

---

* Testimonia la amplia información de Chernishevski en este dominio el siguiente hecho, poco importante de por sí, del que habla Panteléev: "Una vez me asombró extremamente cuando, creo, en abril (1862), Chernishevski me preguntó: ¿por qué razones había objetado en septiembre de 1861 en el comité estudiantil contra ciertas propuestas demasiado violentas?" (*De los recuerdos*, parte 2, 179).

** Lemke. *Procesos políticos*, 194, 335-6; Rusánov, loc. cit., 327.

*** Panteléev. *De los recuerdos*, parte 2, 181.

**** Véase el texto de la proclama de Lemke, l. c., págs. 336-346. Comienza por las palabras: "Un saludo de sus bienquerientes a los campesinos siervos. Esperaban ustedes que el zar les diera la libertad, así que tienen la libertad que les ha dado". Luego sigue una crítica demoledora a la Reforma de 1861 desde el punto de vista de los intereses campesinos y el lector se prepara paulatinamente para la crítica al régimen absolutista como factor fundamental de los sufrimientos del pueblo. El autor de la proclama recurre a hechos concretos para socavar la "leyenda del zar". Se pone en claro el significado de la libertad política

shevski, de su carácter y concepciones, no nos atrevemos, en fin de cuentas, a contestar categóricamente a la pregunta de si participara ?? personalmente en el movimiento revolucionario. Lo más probable es que no haya participado directamente en él; pero que estaba al tanto 1) de todas las manifestaciones substanciales del movimiento revolucionario de la época, que los participantes inmediatos de éste se aconsejaban con él y contaban con sus indicaciones, 2) que, en todo caso, sacaron de las charlas con él y de sus obras el convencimiento 3) de la necesidad de tentativas prácticas que el propio Chernishevski 4) posiblemente no era capaz* de emprender por su carácter indeciso y apático, por ser poco práctico, por ser libresco. En cuanto a eso difícilmente habrá dudas... Lo quería Chernishevski o no, || NB se abstenía o no de cualquier instigación, como refiere Panteléev, aprovechaba o no la menor oportunidad para recalcar las dificultades que acechaban a los revolucionarios, al igual que la fuerza y la astucia de los enemigos, sus obras despertaban la conciencia e impulsaban imperiosamente a la lucha por la liberación del pueblo. En este sentido se puede decir que Chernishevski era el jefe ideológico y el inspirador del movimiento revolucionario de la época. || Quizá el Gobierno pudiera, además, acusarlo de saber y no denunciar. Y por supuesto, Chernishevski sabía mucho, probablemente todo.

CAPITULO IX

DETENCION, JUICIO Y CONFINAMIENTO DE CHERNISHEVSKI

No digas: "Se ha olvidado de la prudencia.
Será él mismo la culpa de su destino".

---

y la necesidad de luchar por ella. Luego se demuestra la solidaridad de los intereses de todas las capas campesinas, en particular los campesinos que habían pertenecido a terratenientes y al Estado, lo mismo que la solidaridad de los intereses del pueblo y los soldados, que deben ganar mucho con la revolución. Se señala la necesidad de organización de las masas populares: "es preciso que todos los mujiks se pongan de acuerdo para estar todos unidos cuando llegue la hora". Y mientras no ha llegado hay que abstenerse de luchas parciales y de inútiles pérdidas de fuerzas...

* A Chernishevski pueden ser aplicadas, tal vez, sus palabras acerca de Necker: "Estaba tanto más indeciso y turbado cuanto más alcanzaba a ver su mirada. *La indecisión es el punto flaco de la perspicacia*" (*Turgot*, l. c. 231).

No ve menos que nosotros la imposibilidad
De servir al bien sin sacrificarse.
Pero ama con sentido más sublime y amplio,
Su alma no abriga designios mundanos,
Vivir para uno mismo sólo se puede en paz,
Mientras que morir se puede en aras de otros.
Así piensa, y la muerte le es grata.
No dirá que quiere vivir,
No dirá que la muerte es inútil:
Hace tiempo que tiene idea clara de su destino...
Por el momento no ha sido crucificado,
Pero llegará la hora y lo pondrán en la cruz,
Es el enviado del Dios de la ira y la pena
Para llevar el recuerdo de Cristo a los esclavos de
la tierra.

Nekrásov *

[393–396] El Gobierno veía en Chernishevski al principal dirigente ideológico y, posiblemente, material de la iniciada efervescencia revolucionaria. Chernishevski tuvo la imprudencia de afectar los intereses materiales de las clases dominantes, y a partir de este momento se podía considerarlo condenado a perecer. El problema consistía sólo en saber cuándo estimaría el Gobierno oportuno echarle la zarpa al fundador del socialismo ruso. Después de los desórdenes estudiantiles de 1861, la iniciada efervescencia en Polonia y los famosos incendios de Petersburgo el Gobierno consideró conveniente poner manos a la obra, y el 12 de junio de 1862 Chernishevski fue preso.

NB Precedió a esta detención una furiosa campaña de persecución contra Chernishevski en la prensa reaccionaria y liberal, que dejaba al Gobierno las manos libres para acciones enérgicas y lo instigaba a la adopción de medidas represivas contra el jefe espiritual de los "nihilistas". Katkov acusaba a *Sovreménnik* de ser el nido de la revolución, y *Moskovskie Védomosti*, después del incendio del mercado Schukin, afirmaban que lo habían causado los polacos y nihilistas rusos por encargo de Chernishevski. Después de los incendios de mayo, en Petersburgo se extendió un paroxismo de furia reaccionaria. Gentes que todavía ayer se entusiasmaban con los artículos de Chernishevski en favor de los campesinos abjuraban de él y se adherían al clamor reaccionario general: "¡Crucificarlo!"...

Todos estimaban que Chernishevski tenía inmensa influencia en los medios revolucionarios. Dostoievski, en su *Diario de un escritor*, informa que en 1862 fue a ver a Chernishevski para insistir en que influyera sobre

* Esta poesía, a la que Nekrásov, para efectos de censura puso el título de *Profeta* (de Barbier), se intitulaba en el comienzo (1874) muy sencillamente: *N. G. Chernishevski.* Véase Lemke, l. c., 195.

los autores de la proclama "A la joven generación" y no dejara que practicaran extremismos revolucionarios. En la novela *Prólogo al prólogo* Chernishevski cuenta con benigna ironía que sus más habituales acciones eran interpretadas por los chismosos liberales (Riazántsev-Kavelin) en el sentido de la más importante empresa revolucionaria (el imaginario envío de un emisario a Herzen). De la misma manera miraba a Chernishevski la administración...

[395–396] Además de las denuncias literarias, Chernishevski recibía cartas anónimas con amenazas. Una de ellas, enviada por un terrateniente, estaba llena de injurias y amenazas a nombre del predicador de la "sucia democracia" y del "socialismo, al que la ciencia ha reconocido obra desgraciada de una mente enferma". El cerebro enardecido del señor feudal asustado ve a Chernishevski con un cuchillo en las manos, manchadas de sangre hasta los codos, y termina la carta con la siguiente memorable declaración: "Estimamos que no está fuera de lugar observarle, señor Chernishevski, que no deseamos ver en el trono a un Antón Petrov cualquiera y, si se produce efectivamente una acción sangrienta, le hallaremos a usted, a Iskander o a alguien de su familia, y usted no habrá tenido aún tiempo para rodearse de guardias de corps"*.

NB

sic!

De suyo se entiende que, además de las denuncias literarias y las cartas con amenazas, se recibían varias delaciones en la III Sección contra Chernishevski. El 5 de junio de 1862 se recibió en dicha Sección una denuncia anónima que, por lo visto, no dejó de influir en la detención de Chernishevski. Veamos algunos extractos de este curioso documento histórico. "¿Qué hacen ustedes? ¡Tengan pena de Rusia, tengan pena del zar! Esta es una conversación que oí ayer en una tertulia de profesores. El Gobierno prohíbe publicar cualquier tontería, pero no advierte qué ideas difunde Chernishevski; es el incitador de los jóvenes; la orientación a los jóvenes de las academias militares la ha dado él; es un socialista astuto; me dijo él mismo (refiere el profesor) 'soy tan inteligente que jamás se me podrá imputar algo'. Desterraron a Pávlov por unas tonterías y cometen muchos errores más, pero toleran a este pernicioso agitador. ¿Será posible que no hallen medios para salvarnos de este hombre maléfico? ...Ahora, al ver sus tendencias no ya de palabra, sino de hecho, todos los muy liberales, tan sensatos que se dan cuenta de la necesidad de que tengamos monarquía, se han alejado de él y están

* Lemke. *Procesos políticos*, 198-99. Cabe observar que los documentos originales del caso de Chernishevski los publicó por vez primera el señor Lemke, que trabajó en los archivos.

convencidos de que si ustedes no lo sacan de aquí las cosas irán mal, habrá sangre; para él no hay lugar en Rusia, es peligroso en cualquier parte, a no ser en Berióżovo o Guizhíguinsk; no lo digo yo, lo decían hombres de ciencia, gentes juiciosas que anhelan con toda el alma la constitución*... Y no evitarán la sangre y nos perderán a todos, es una pandilla de furiosos demagogos, son cabezas temerarias; precisamente la "Joven Rusia" les expresó en su hoja todas sus inclinaciones feroces; es posible que se acabe con ellos, pero ¡cuánta sangre inocente correrá por culpa de ellos! He oído que en Vorónezh, Sarátov y Tambov, en todas partes hay comités de semejantes socialistas y que por doquier soliviantan a los jóvenes... La sociedad está en peligro, los vagabundos están dispuestos a todo, y ustedes no tienen derecho a dormirse; el pecado caerá sobre ustedes si dejan que lleguen a la degollina, y la habrá, tan pronto como se duerman ustedes o se contenten con medidas poco enérgicas... Esta pandilla furiosa quiere sangre y horrores y procederá sin rodeos, cuidado con ella. Líbrennos de Chernishevski en aras de la tranquilidad general."

Esta denuncia volvió a recordar al Gobierno la actividad de Chernishevski, en quien la III Sección se había fijado benévolamente desde hacía mucho tiempo...

[398-400] Por delación telegráfica de un espía, uno de los visitantes de Herzen, fue preso Vétoshnikov en la frontera, con la particularidad de que se le capturaron todas las cartas de Herzen. Para la III Sección, la mencionada posdata en la carta a Serno-Soloviévich era suficiente para arrestar el día siguiente, el 7 de julio, a Chernishevski. Todos los papeles y una parte de los libros de Chernishevski fueron aprehendidos, y Chernishevski fue llevado al revellín de Alexéevski...

La detención de Chernishevski produjo una impresión extraordinaria en los intelectuales demócratas... Los jóvenes revolucionarios se sintieron, desde luego, profundamente conmovidos al llegar a ellos la noticia de la prisión de su guía ideológico. Los reaccionarios se felicitaban, alegrándose con el hecho de que su peligroso enemigo había sido neutralizado, como confiaban, para siempre. Pero también a los

NB

liberales les alegraba la desaparición de Chernishevski, que los desdeñaba profundamente y denunciaba implacablemente la auténtica naturaleza del liberalismo. Así, uno de los cabecillas del liberalismo de entonces, Kavelin, que conocía bien a Chernishevski, no ocultaba en una carta a Herzen su auténtica satisfacción: "Las noticias que llegan de Rusia no son tan

* Por supuesto que lo dice un vil delator y no cabe fiarse de la exactitud concreta de sus palabras. Pero ha señalado con razón la actitud hostil de los liberales ante el gran socialista.

malas, a mi modo de ver... Las detenciones no me asombran y. te lo digo con franqueza, no parecen indignantes... Quiero mucho, mucho, a Chernishevski, pero jamás he visto una persona tan incendiaria, tan sin tacto y tan presuntuosa. ¡Menos mal si valiese la pena morir! Nadie duda ahora lo más mínimo de que los incendios guardan relación con las proclamas" *. !

Tal fue el beso de Judas del liberal circundado por una aureola en los ojos de nuestros burgueses "demócratas constitucionalistas". Al repetir el infame chisme policíaco acerca de la relación entre los incendios de Petersburgo y las proclamas revolucionarias, estos señores daban una justificación moral al desenfreno de las represalias que arrojó la reacción sobre los demócratas. Y mientras tanto, si se puede relacionar la epidemia de incendios de entonces con alguna aspiración política, no será, en cualquier caso, con la actividad de los revolucionarios. El senador Zhdánov, enviado al cabo de dos años a las tierras del Volga para investigar el asunto de los incendios en Sarátov, Simbirsk, etc., estableció que estaban ligados a las provocaciones de los reaccionarios de la época y los terratenientes feudales, empeñados en intimidar el Gobierno, atemorizar la sociedad e impedir de esta manera las reformas... NB

La III Sección no quería soltar su víctima. El 1 de agosto Potápov elevó a la comisión una memoria redactada con base a informaciones de agentes de la policía (por cierto, de la memoria se infiere que desde el otoño de 1861 Chernishevski se hallaba bajo infatigable vigilancia de espías)... NB

Nadie interrogó a Chernishevski. Permaneció paciente en la fortaleza esperando cada día su liberación, ya que estaba firmemente convencido de que el Gobierno no tenía pruebas graves contra el. Trabajaba intensamente, se carteaba con la mujer. En la carta del 5 de octubre, que la comisión no estimó posible entregar a la esposa, sino que la insertó en el expediente, había la siguiente frase, espantosa, a juicio de los sabuesos: "Mi vida y la tuya pertenecen a la historia; pasarán cientos de años, y nuestros nombres serán todavía amados por el pueblo que los recordará con gratitud cuando se habrá olvidado casi a todos los que vivieron con nosotros. Por eso debemos tratar de no perder los ánimos y la entereza ante quienes han de estudiar nuestra vida" (luego sigue el plan de futuros trabajos, de los que hemos hablado en el capítulo I). En estas palabras de Chernishevski la comisión advirtió extraordinaria

* Rusánov, l. c., pág. 276.

NB presunción y criminal orgullo. En el sentido intelectual y moral, los miembros de la comisión de instrucción, por lo visto, no tenían nada que envidiar al liberal Kavelin ...

[402] Kostomárov se dispone a escribir cartas a la familia. Chulkov advierte en su poder una gruesa carta, la lee y –¡qué sorpresa!– resulta que la misiva guarda relación directa con Chernishevski. La epístola es enviada inmediatamente a Potápov, y éste comunica en el acto por telégrafo a Chulkov que deben volver sin demora a Petersburgo. La comedia se desenvuelve como por escrito.

En la carta, que es todo un folleto de más de un pliego de imprenta, llena de citas en toda clase de lenguas, con bromitas afectadas y repugnante cháchara, había todo lo que necesitaba la III Sección para ensañarse en Chernishevski. Kostomárov escribe a su imaginario destinatario que con la primera oportunidad le hablará de la actividad literaria de Chernishevski "secreta y pública, con el fin de mostrarle a usted de dónde viene el viento que ha llevado tantas víctimas lamentables a las casamatas de las fortalezas de Rusia y a los lugares de mala fama adónde se envía, previo acuerdo del ministro del Interior y el jefe de gendarmes... y verá usted entonces de dónde ha aparecido en la sagrada bandera de la libertad la repudiable divisa, en nombre de la que actúan nuestros agitadores caseros, se escriben todos esos "Velikorús" y "Joven Rusia", todas esas proclamas inútiles con estampas rojas y azules"... NB

[405-406] Pero todos los documentos del expediente eran, por lo visto, pocos, y la III Sección decidió recurrir al último recurso. El 2 de julio, el ministro de Justicia Zamiatin envió al Senado una extensa nota "Acerca de la actividad literaria de Chernishevski", a todas luces inspirada por espías. En la nota, que debía ejercer cierta presión sobre los jueces, se presenta a Chernishevski como el principal predicador del materialismo y el comunismo, se ofrece un análisis tendencioso de sus obras y se establece una semejanza externa entre sus trabajos literarios y el contenido de las proclamas revolucionarias que salían a la sazón. Termina la nota con las siguientes palabras: "Las proclamas vienen a ser algo así como una conclusión de los artículos de Chernishevski, y éstos, un comentario detallado para ellas"...

Stajévich, que conoció a Chernishevski en Siberia, refiere en sus memorias que mucho tiempo antes de la detención de Chernishevski Sierakowski le había transmitido su conversación con el general Kaufmann, entonces director de cancillería del Ministerio de la Guerra. El bravo general estimaba que Chernishevski debía ser desterrado por la mala influencia

que ejercía sobre los jóvenes: el Gobierno procedió precisamente así en lo sucesivo al mandar a Chernishevski a trabajos forzados exclusivamente por "influencia nociva". El mismo Stajévich cuenta que poco antes de la detención había visitado a Chernishevski el ayudante del príncipe Suvórov y, en nombre de éste, le había aconsejado marcharse inmediatamente al extranjero. A la pregunta de Chernishevski de por qué el príncipe se desvelaba tanto por él, el ayudante contestó: "Si le detienen, desterrarán, desterrarán, en realidad, sin culpa alguna, por los artículos de usted, aunque fueron admitidos por la censura. Y por eso el príncipe desea que sobre el zar, su amigo personal, no recaiga esta mancha, la de confinar a un escritor sin culpa". Pero Chernishevski se negó rotundo a marcharse al extranjero, afrontando orgullosamente su destino, y en parte por no admitir la idea de la posibilidad de una arbitrariedad como el destierro de un escritor por artículos que la censura había permitido publicar... NB

[411] Herzen acogió la indignante condena de Chernishevski maldiciendo a sus verdugos de todos los rangos y grados y estigmatizó la prensa venal liberal y conservadora que con sus delaciones y persecuciones había dado lugar a los bárbaros atropellos del Gobierno contra los progresistas y revolucionarios.

Aducimos, citando del libro de Lemke, extractos del artículo publicado por Herzen en el № 186 de *Kólokol* de 1864:

"Chernishevski ha sido condenado a *siete años de trabajos forzados* y a confinamiento perpetuo. Que sean malditos por este desmedido crimen el Gobierno, la sociedad y el vil y venal periodismo que ha dado lugar a esta vejación movido por intereses personales. Ha acostumbrado al Gobierno al asesinato de prisioneros de guerra en Polonia y en Rusia, a la aprobación de sentencias de los salvajes ignorantes del Senado y los canosos malhechores del Consejo de Estado... ¡Mientras tanto, la gentuza miserable, rastrera y escurridiza dice que no vale la pena maldecir esta pandilla de asesinos y canallas que nos gobierna!... ¡Ustedes han puesto a Chernishevski en la picota por un cuarto de hora... mientras que ustedes mismos, Rusia, se quedarán expuestos por tantos años! ¡Sean malditos ustedes, maldición y, si se puede, venganza!"...

Las acotaciones fueron escritas no antes de octubre de 1909 y no más tarde de abril de 1911

Publicadas por primera vez en 1959, en "Herencia literaria", tomo 67

Se publica según el original

NOTAS

[1] *El Resumen del libro de C. Marx y F. Engels "La Sagrada Familia, o Crítica de la crítica crítica"* fue escrito por Lenin en 1895 durante su primera estadía en el extranjero, adonde viajó para establecer contacto con el grupo Emancipación del Trabajo. El *Resumen* fue hecho en un cuaderno de 45 páginas manuscritas; los extractos del libro están en alemán. El autor no señala la fecha del *Resumen*; lo más probable es que date de agosto de 1895, período en que Lenin trabajó en la Biblioteca Real de Berlín, donde leía ediciones raras de los trabajos de Marx y Engels. En el *Resumen* Lenin sigue de cerca cómo va formándose la concepción del mundo de los fundadores del marxismo, copia su caracterización de la sociedad burguesa, la crítica de los jóvenes hegelianos, etc. – 3.

[2] *La Sagrada Familia, o Crítica de la crítica crítica*: primera obra común de Marx y Engels, escrita entre septiembre y noviembre de 1844 y publicada en febrero de 1845. La "Sagrada Familia" es el mote burlón de los hermanos Bruno y Edgar Bauer y sus seguidores, que se agrupaban en torno de la publicación mensual *Allgemeine Literatur-Zeitung* (Periódico literario general) (Charlottemburgo, diciembre de 1834 – octubre de 1844). En las páginas del mismo se difundía la reaccionaria "teoría" idealista subjetiva acerca del proceso histórico, según la cual los artífices de la historia son individuos selectos, portadores del "espíritu", de la "crítica pura", en tanto que las masas, el pueblo, sólo sirven de material inerte o lastre en el desarrollo histórico. Esta "teoría" de los representantes del ala izquierda, democrático-burguesa, de la escuela filosófica hegeliana (los jóvenes hegelianos) fue adoptada más tarde por los populistas liberales de Rusia.

Cuando Marx y Engels escribieron este libro ya habían pasado del idealismo y la democracia revolucionaria a las concepciones materialistas y comunistas, que siguieron desarrollando en *La Sagrada Familia*. Marx, que escribió la mayor parte del libro, se aproximó en él, como señala Lenin en su Resumen, a la idea fundamental del materialismo histórico acerca del papel decisivo del modo de producción en el desarrollo de la sociedad. En el libro se muestra que se necesita una "fuerza práctica" para hacer realidad las ideas, se formula la tesis de que las masas populares son los artífices de la his-

toria de la humanidad y que cuanto más importantes son las revoluciones que ocurren en la sociedad tanto más numerosas son las masas que las llevan a cabo. En el libro ya casi se ha plasmado la idea de la misión histórica mundial del proletariado, se prueba que el comunismo no sólo es inevitable desde el punto de vista lógico –como deducción de todo el desarrollo anterior de la filosofía materialista–, sino, asimismo, desde el punto de vista histórico, por cuanto en su movimiento económico, la propiedad privada misma se empuja hacia su propia supresión.

Al pronunciarse contra los jóvenes hegelianos, Marx y Engels critican la filosofía idealista del propio Hegel. En el libro, escrito bajo una significada influencia de la filosofía materialista de Feuerbach, figuran ya elementos de crítica a ésta. Engels escribió posteriormente, al definir el lugar de este libro en la historia del marxismo: "Era preciso sustituir el culto al hombre abstracto, médula de la nueva religión de Feuerbach, por una ciencia de los hombres reales y del desarrollo histórico de éstos. Dicho desenvolvimiento del punto de vista de Feuerbach, rebasando de los límites de la filosofía de éste, lo inició Marx en 1845 en el libro *La Sagrada Familia*". (C. Marx y F. Engels. *Obras*, 2ª ed., en ruso, t. 21, pág. 299).–7.

[3] En el capítulo III de *La Sagrada Familia* se trata del artículo *El Sr. Nauwerk y la Facultad de Filosofía* publicado en el número VI de *Allgemeine Literatur-Zeitung* (mayo de 1844) con la firma "*J*", inicial de Jungnitz, apellido de un periodista "joven hegeliano" alemán.–8.

[4] En este apartado de *La Sagrada Familia* Marx critica el artículo de E. Bauer *Proudhon*, en el que se examina el libro de P.-J. Proudhon *Qu'est-ce que la propriété? ou Recherches sur le principe du droit et du gouvernement* (¿Qué es la propiedad? o Investigaciones sobre el principio del derecho y del poder), 1840.–8.

[5] Lenin se refiere a la observación de Marx acerca de que "Proudhon no examina aún las siguientes categorías de la propiedad privada: salario, comercio, valor, precio, dinero, etc. precisamente como categorías de la propiedad privada, lo que se ha hecho, por ejemplo, en *Deutsch-Französische Jahrbücher* (Anales franco-alemanes) (véase *Esbozos para una crítica de la Economía política*, de F. Engels) (C. Marx y F. Engels, *Obras*, 2ª ed. en ruso, t. 2, pág. 34). El artículo mencionado es el primer trabajo económico de Engels, en el que se analizan desde posiciones del proletariado revolucionario el sistema económico de la sociedad burguesa y las principales categorías de la Economía política burguesa. En *Deutsch-Französische Jahrbücher* se publicó igualmente otro artículo de Engels: *La situación de Inglaterra. Thomas Carlyle. "Pasado y presente"*, así como las obras de Marx *Sobre el problema judío* y *Contribución a la crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel. Introducción.* Estos trabajos señalan el paso definitivo de Marx y Engels del idealismo y el democratismo revolucionario al materialismo y el comunismo.

Deutsch-Französische Jahrbücher: revista editada en París bajo la dirección de C. Marx y A. Ruge. Sólo apareció un número doble, en febrero de 1844; la razón principal por la que se interrumpió la publicación fueron las discrepancias de fondo de Marx con el radical burgués Ruge.–8.

[6] Trátase de la reseña de Szeliga (publicada en el número VII de *Allgemeine Literatur-Zeitung*, junio de 1844) referente a la novela de Eugène Sue *Los misterios de París* (véase la nota 8).–15.

[7] W. Shakespeare. *A buen fin no hay mal principio*, primer acto, escena tercera.–16.

[8] Trátase de la novela de Eugène Sue *Les mystères de Paris* escrita en el espíritu del sentimentalismo filantrópico pequeñoburgués: la novela se publicó en París en 1842-1843 y gozó de amplia popularidad en Francia y en el extranjero.–16.

[9] Marx alude al artículo de Faucher "Englische Tagesfragen" (Cuestiones del día en Inglaterra) publicado en los números VII-IX de *Allgemeine Literatur-Zeitung* (junio-agosto de 1844); el segundo capítulo de *La Sagrada Familia*, escrito por Engels, está dedicado a la crítica de dicho artículo.–17.

[10] Se cita aquí el artículo de B. Bauer *Obras recientes sobre el problema judío* publicado en el número I de *Allgemeine Literatur-Zeitung* (diciembre de 1843); el artículo fue una respuesta de Bauer a la crítica en la prensa a su libro *Die Judenfrage* (El problema judío), 1843.–18.

[11] *Periódico de Loustalot*: semanario *Révolutions de Paris* que apareció en París de julio de 1789 a febrero de 1794. Hasta septiembre de 1790 fue redactado por el publicista demócrata Elisée Loustallot.–18.

[12] Trátase de la obra de G. W. F. Hegel *Phänomenologie des Geistes* (Fenomenología del espíritu) cuya primera edición apareció en 1807. Cuando C. Marx escribió *La Sagrada Familia* utilizó el tomo II de la 2ª ed. de las *Obras* de Hegel (Berlín, 1841). Es la primera gran obra de Hegel, en la que se expone su sistema filosófico y a la que Marx calificó de "... verdadera fuente y secreto de la filosofía hegeliana". (C. Marx y F. Engels. *Obras*, 2ª ed. en ruso, t. 42, pág. 155).–18.

[13] *Doctrinarios*: grupo de políticos burgueses de Francia en el período de la Restauración (1815-1830); monárquicos constitucionalistas y enemigos del movimiento democrático y revolucionario, trataban de organizar en Francia un bloque de la burguesía y la nobleza según el modelo inglés. Los doctrinarios más conocidos fueron el historiador F. Guizot y el filósofo P.-P. Royet-Collard.–20.

[14] Los conceptos que expone Bruno Bauer en su libro *Die Judenfrage* (El problema judío), 1843, los refuta C. Marx, en el artículo *Zur Judenfrage* (Sobre el problema judío) publicado en 1844 en *Deutsch-Französische Jahrbücher*.–20.

[15] Se cita aquí el segundo artículo de W. Bauer *Obras recientes sobre el problema judío* publicado en el número IV de *Allgemeine Literatur-Zeitung* (marzo de 1844).–22.

[16] *Derechos Universales del Hombre*: principios proclamados en *la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano* redactada por la Asamablea Constituyente de Francia en los comienzos de la revolución burguesa y adoptada por la misma el 26 de agosto de 1789. La filosofía de la Ilustración francesa del siglo XVIII sirvió de fuente ideológica para la *Declaración*.–24.

[17] *El 18 Brumario* (9 de noviembre de 1799) es el día del golpe de Estado de Napoleón Bonaparte, que derrocó el Directorio e implantó su dictadura.–27.

[18] El *Directorio* (formado por cinco directores, uno de los cuales se elegía cada año) era el órgano dirigente del poder ejecutivo en Francia instituido de conformidad con la Constitución de 1795 adoptada después de la caída en 1794 de la dictadura revolucionaria de los jacobinos. El Directorio, Gobierno de Francia hasta su derrocamiento por Napoleón Bonaparte en 1799, mantenía un régimen de terror contra las fuerzas democráticas y defendía los intereses de la gran burguesía.–27.

[19] *Materialismo cartesiano*: doctrina de los adeptos a la física materialista de Renato Descartes (nombre latinizado: Renatus Cartesius). El mencionado libro de P.-J.-J. Cabanis *Rapports du physique et du morale de l'homme* (Relaciones de lo físico y lo moral en el hombre) salió en París en 1802.–29.

[20] *Materialismo epicúreo*: doctrina de Epicuro, filósofo materialista griego de los siglos IV-III a. n. e., y de sus continuadores, que partían del reconocimiento de la unidad material del mundo, del "ser de las cosas *fuera* de la conciencia del hombre e *independientemente* de ella" (véase el presente tomo, pág. 264). La doctrina materialista de Epicuro, ampliamente difundida en el mundo antiguo, fue más tarde criticada acerbamente por la Iglesia cristiana y la filosofía idealista. Pierre Gassendi restableció en la época moderna los conceptos materialistas de Epicuro en el terreno de la física y la ética, reconoció, siguiendo a Epicuro, que en la realidad sólo existen los átomos y el vacío y demostró la eternidad y la infinitud del espacio y el tiempo. No obstante, Gassendi fue un materialista inconsecuente, pues suponía que los átomos fueron creados por Dios y que su número es limitado.–29.

[21] En la historia de la filosofía, el *escepticismo* (del griego "miro en torno", "examino"; en sentido figurado: "recapacito", "dudo") desempeñó diverso papel según qué intereses de clase defendía. Surgió como escuela filosófica

aparte en la época de la crisis de la sociedad esclavista en la antigua Grecia, en los siglos IV-III a. n. e. Su fundador fue Pirrón, sus representantes más notables, Enesidemo y Sexto Empírico (véase el presente tomo, págs. 271-276). El escepticismo antiguo iba orientado contra la línea materialista en el desarrollo de la filosofía.

En la época del Renacimiento, los filósofos franceses Michel Montaigne, Pierre Charron y Pierre Bayle se valieron del escepticismo para combatir la escolástica medieval y la Iglesia. Blaise Pascal, al revés, orienta el escepticismo contra el conocimiento racional y llega a la defensa de la religión cristiana, basándose en el sentido.

En el siglo XVIII el escepticismo resurge en el agnosticismo de David Hume e Immanuel Kant; Gottlob Ernst Schulze (Enesidemo) intenta modernizar el escepticismo antiguo. A diferencia del antiguo, el nuevo escepticismo proclama la imposibilidad del conocimiento científico. Utilizaron la argumentación del escepticismo los machistas, los neokantianos y otras escuelas filosóficas idealistas de mediados del siglo XIX–principios del XX.–29.

22 *Nominalismo* (del latín *nomen*: nombre, denominación): tendencia de la filosofía medieval que consideraba los conceptos generales (las universales) sólo como nombres de los objetos individuales, en oposición al "realismo" medieval, el cual sostenía que los conceptos generales son primarios respecto de las cosas concretas y existen "en realidad", independientemente de ellas. La lucha entre el nominalismo y el realismo constituyó una expresión característica de la pugna entre el materialismo y el idealismo en la filosofía medieval.–29.

23 *Sensualismo* (del latín *sensus*: sentido): tendencia filosófica cuyos partidarios reconocen como única base y fuente del conocimiento las sensaciones, las percepciones, las pasiones, etc. La teoría sensualista del conocimiento, que parte del principio: "nada hay en el intelecto que no haya estado primero en el sentido", la elaboró John Locke en la obra *An Essay concerning Human Understanding* (Ensayo sobre el entendimiento humano), 1690. Fueron sensualistas tanto adeptos al materialismo (J. Locke, E. B. Condillac, C.-A.-Helvecio) como adeptos al idealismo (J. Berkeley). Lenin escribía: "Tanto el solipsista, es decir, el idealista subjetivo, como el materialista, pueden reconocer que la fuente de nuestros conocimientos son las sensaciones. Tanto Berkeley como Diderot partieron de Locke." (*O.C.* t. 18, pág. 132).–30.

24 Trátase de la obra de E. B. Condillac *Traité des systèmes...* (Tratado de los sistemas...), 1749.–30.

25 *Babuvistas*: partidarios de Graco Babeuf, quien en 1795-1796 dirigió el movimiento comunista utópico de los "iguales" en Francia.–31.

26 Lenin se refiere a la obra de L. Feuerbach *Grundsätze der Philosophie der Zukunft* (Principios de la filosofía del futuro), 1843, que es una continuación de los aforismos del mismo autor *Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie*

(Tesis preliminares para la reforma de la filosofía), 1842, en los que Feuerbach expone los principios de su filosofía materialista y critica la filosofía idealista de Hegel.– 32.

27 *Fleur de Marie*: protagonista de la novela de Eugène Sue *Los misterios de París*.– 33.

28 En el pasaje mencionado, Marx cita las siguientes obras de Ch. Fourier: *Théorie des quatre mouvements et des destinées générales* (Teoría de los cuatro movimientos y de los destinos generales), 1808; *Le nouveau monde industriel et sociétaire* (El nuevo mundo industrial y societario), 1829; y la *Théorie de l'unité universelle* (Teoría de la unidad universal), 1822. Más adelante Lenin expone estas citas (véase el presente tomo, págs. 37-38).– 34.

29 V. I. Lenin se refiere a *Anekdota zur neuesten deutschen Philosophie und Publicistik von Bruno Bauer, Ludwig Feuerbach, Friedrich Köppen, Karl Nauwerk, Arnold Ruge und einigen Ungenannten* (Obras inéditas sobre filosofía y publicística alemana contemporánea de B. Bauer, L. Feuerbach, F. Köppen, K. Nauwerk, A. Ruge y algunos autores anónimos), colección de artículos cuya publicación en revistas alemanas fue prohibida por la censura; las publicó A. Ruge en 1843 en Zurich. En esa recopilación aparecieron los primeros artículos de C. Marx: "Notas sobre las instrucciones contemporáneas de la censura prusiana" y "Lutero como juez arbitral entre Strauss y Feuerbach".– 35.

30 "*Impuissance, mise en action*" (La impotencia puesta en acción): palabras del libro de Ch. Fourier *Théorie des quatre mouvements et des destinées générales*, 1808, parte II, epílogo.– 38.

31 *Tories filántropos*: grupo "Joven Inglaterra", integrado por políticos y literatos, que surgió a comienzos de la década del 40 del siglo XIX y pertenecía al partido Tory. Los miembros de la "Joven Inglaterra" expresaban el descontento de la aristocracia agraria por el aumento del poderío económico y político de la burguesía y recurrían a métodos demagógicos y a pequeñas dádivas a fin de someter a su influencia la clase obrera y utilizarla en su lucha contra la burguesía. En el *Manifiesto del Partido Comunista*, Marx y Engels califican las concepciones de este grupo de "socialismo feudal".

Ley de las 10 horas: proyecto de ley sobre la jornada de trabajo de 10 horas para las obreras y los adolescentes aprobado por el Parlamento inglés en 1847.– 38.

32 El *Resumen del libro de L. Feuerbach "Vorlesungen über das Wesen der Religion"* (Lecciones sobre la esencia de la religión), 1851, fue escrito en hojas sueltas dobladas por la mitad a modo de cuaderno; en la primera página está el número de orden de la Biblioteca Nacional de París. No hay datos exactos

acerca de cuándo fue escrito. Se sabe que Lenin trabajó en la Biblioteca Nacional desde enero hasta junio de 1909, aunque vivió en París hasta junio de 1912, y viajó por última vez a esta ciudad en enero de 1914; por consiguiente, el *Resumen* pudo también haber sido escrito después de 1909. Su contenido no ofrece una idea concreta acerca de cuándo fue escrito, pero permite suponer, con bastante certeza, que Lenin lo incluyó en la serie: *Cuadernos sobre filosofía. Hegel, Feuerbach y varios*; lo evidencian las remisiones en otros cuadernos de esta serie a las *Lecciones sobre la esencia de la religión*, así como la inscripción *Feuerbach. Tomo 8* con lápiz azul en la primera página del *Resumen*, análoga a los títulos de otros cuadernos, hecha, al parecer, más tarde.

Los *Cuadernos sobre filosofía. Hegel, Feuerbach y varios* contienen materiales diferentes por su carácter y por su significación. Según parece, Lenin comenzó a escribirlos en septiembre de 1914, después de llegar a Berna procedente de Poronin. Lenin leyó e hizo resúmenes de libros sobre filosofía más que nada en la sala de lectura de la Biblioteca de Berna, como lo testimonian los números de orden en los manuscritos, así como los formularios de la Biblioteca.

En la selección de las obras fundamentales de que hizo resúmenes incidió, por lo visto, la *Correspondencia de C. Marx y F. Engels*, que Lenin estudió y resumió detalladamente a fines de 1913. Al caracterizar el contenido de la correspondencia, Lenin decía que su "foco", el "punto central en que converge toda la red de ideas expresadas y discutidas" es la dialéctica (véase V. I. Lenin, *O.C.*, t. 24, pág. 281). Lenin dedica también especial atención a la dialéctica en sus resúmenes, fragmentos y sueltos filosóficos de 1914-1915. La investigación que hizo en los *Cuadernos sobre filosofía* de los problemas fundamentales de la dialéctica materialista fue trascendental para el análisis marxista del carácter de la Primera Guerra Mundial, para elaborar la teoría del imperialismo, para desarrollar la teoría de la revolución socialista, la doctrina del Estado, al igual que la estrategia y la táctica del Partido formulada en otras obras de Lenin de ese período.

No se conocen las fechas exactas en que fue escrito cada cuaderno; Lenin sólo indica la fecha en que terminó el *Resumen de "Ciencia de la lógica"* (el 17 de diciembre de 1914); además, los formularios de la Biblioteca de Berna que se han conservado permiten establecer la fecha exacta en que Lenin escribió las notas sobre el libro de Genoff. A continuación se aduce una lista de los *Cuadernos* en el orden más probable en que fueron escritos (excepto el *Resumen* del libro de Feuerbach sobre la filosofía de Leibniz: véase nota 52).

	1. Resumen del libro de Feuerbach *Lecciones sobre la esencia de la religión.*
Cuaderno *Feuerbach*	2. Resumen del libro de Feuerbach *Exposición, análisis y crítica de la filosofía de Leibniz.*
Cuaderno *Hegel. Lógica I*	3. Resumen del libro de Hegel *Ciencia de la lógica.* Principio.
Cuaderno *Hegel. Lógica II*	4. Resumen del libro de Hegel *Ciencia de la lógica.* Continuación.

Cuaderno *Hegel. Lógica III*

5. Resumen del libro de Hegel *Ciencia de la lógica*. Fin.
6. Notas "Acerca de la bibliografía moderna sobre Hegel".
7. Nota sobre la reseña del libro de J. Perrin *Tratado de química física*. Los principios.

Cuaderno *(varios +) Hegel*

8. Nota sobre el libro de P. Genoff *La teoría del conocimiento y la metafísica de Feuerbach.*
9. Nota sobre el libro de P. Volkmann *Fundamentos gnoseológico-teóricos de las ciencias naturales.*
10. Nota sobre el libro de M. Verworn *La hipótesis de la biogénesis.*
11. Resumen del libro de Hegel *Lecciones de historia de la filosofía*. Principio.

Cuaderno *Hegel*

12. Resumen del libro de Hegel *Lecciones de historia de la filosofía. Fin.*

Cuaderno *Hegel*

13. Resumen del libro de Hegel *Lecciones sobre la filosofía de la historia.*

Cuaderno *Filosofía*

14. Nota sobre el libro de F. Dannemann *¿Cómo surgió nuestra imagen del mundo?*
15. Extractos del libro de L. Darmstaedter *Manual de historia de las ciencias naturales y la técnica.*
16. Extractos del libro de Napoleón *Pensamientos.*
17. Resumen del libro de G. Noël *La lógica de Hegel.*
18. Fragmento del *Plan de la dialéctica (lógica) de Hegel.*
19. Nota sobre la reseña del libro de A. E. Haas. *El espíritu del helenismo en la física moderna.*
20. Nota sobre el libro de T. Lipps *Las ciencias naturales y la concepción del mundo.*
21. Resumen del libro de F. Lassalle *La filosofía de Heráclito el Oscuro de Efeso.*
22. Fragmento de *Sobre el problema de la dialéctica.*
25. Resumen del libro de Aristóteles *Metafísica.*

En la presente edición de *Cuadernos filosóficas* los materiales de los *Cuadernos sobre filosofía* se insertan en dos apartados: resúmenes y fragmentos, en el primero (págs. 39-338); comentarios sobre libros, artículos y reseñas, en el segundo (págs. 352-365); en ambos casos se ha mantenido el orden cronológico más probable de los documentos, a excepción,

como se ha dicho antes, del *Resumen* del libro de Feuerbach sobre la filosofía de Leibniz.–39.

[33] *Lecciones sobre la esencia de la religión*, a las que sirvió de base el trabajo *Das Wesen der Religion* (La esencia de la religión), 1845, Feuerbach las dio en Heidelberg del 1 de diciembre de 1848 al 2 de marzo de 1849; las lecciones se daban en el edificio del ayuntamiento, puesto que las autoridades universitarias no permitieron al filósofo desarrollar el curso en la Universidad. Las *Lecciones sobre la esencia de la religión* fueron publicadas por primera vez en 1851.–41.

[34] Trátase de las siguientes obras de L. Feuerbach: *Geschichte der neuern Philosophie von Bacon von Verulam bis Benedict Spinoza* (Historia de la filosofía moderna desde Bacon de Verulam hasta Benedicto Espinosa), 1833, y *Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie* (Exposición, análisis y crítica de la filosofía de Leibniz), 1837; véase el *Resumen* hecho por Lenin de última obra citada en el presente tomo, págs. 63-74. Más adelante, al hacer el resumen de la segunda lección, Lenin menciona la obra de Feuerbach *Pierre Bayle...*, 1838.–42.

[35] Trátase de la obra de L. Feuerbach *Die Gedanken über Tod und Unsterblichkeit* (Pensamientos sobre la muerte y la inmortalidad), aparecida en forma anónima en 1830. El contenido fundamental de este trabajo era contrario al dogma cristiano oficial, puesto que negaba la inmortalidad personal; cuando se supo el nombre del autor, la obra fue confiscada y Feuerbach, perseguido y expulsado de la Universidad de Erlangen, en la que era profesor adjunto desde 1828.–42.

[36] *Das Wesen des Christentums* (La esencia del cristianismo): principal obra filosófica de L. Feuerbach; su primera edición apareció en Leipzig en 1841. El libro, que proclamaba el "triunfo del materialismo" (Engels), ejerció inmensa influencia en el desarrollo ideológico de la intelectualidad de vanguardia tanto de Alemania como de otros países.–42.

[37] V. I. Lenin compara la definición que L. Feuerbach da al problema fundamental de la filosofía con la definición que ofrecen C. Marx y F. Engels. Más adelante (véase el presente tomo, págs. 45-49) se remite directamente a la conocida formulación del problema fundamental de la filosofía presentada en el trabajo de Engels *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana* (véase C. Marx y F. Engels. *Obras*, 2ª ed. en ruso, t. 21, págs. 282-285).–43.

[38] V. I. Lenin se refiere a las siguientes palabras de Feuerbach: "Entiendo por egoísmo el amor de la persona *a sí misma*, o sea, el amor a la *esencia humana, ese* amor que es el impulso para satisfacer y desarrollar todas las atracciones e inclinaciones, sin cuya satisfacción y desarrollo el hombre no es ni puede ser un hombre verdadero y perfecto."–43.

[39] Antes de esto Feuerbach escribe: "Cada sentido se deifica sólo a sí mismo. Resumiendo, la verdad de la religión natural se basa exclusivamente en la verdad de los sentidos". Las ideas de Feuerbach sobre la sensibilidad como la base de la deificación de los fenómenos de la naturaleza aparecen ya en su trabajo *Grundsätze der Philosophie der Zukunft* (Principios de la filosofía del futuro), 1843, y adquieren su pleno desarrollo en *Das Wesen der Religion* (La esencia de la religión), 1846.–45.

[40] V. I. Lenin se refiere a la definición que dio Engels al problema fundamental de la filosofía en su obra *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana* (véase C. Marx y F. Engels. *Obras*, 2ª ed. en ruso, t. 21, págs. 282-285); al mismo pasaje se refiere Lenin más adelante (véase el presente tomo, pág. 49).–45.

[41] El término *agnosticismo* fue introducido en 1869 por el naturalista inglés T. Huxley. En el artículo *El XXV aniversario de la muerte de Josef Dietzgen* (1913), Lenin aclara del siguiente modo su significación: "Agnosticismo (del griego "a", *no* y "gnosis", *conocimiento*) es el bandazo entre el materialismo y el idealismo, o sea, en la práctica, el bandazo entre la ciencia materialista y el fideísmo. Entre los agnósticos están los partidarios de Kant (kantianos), de Hume (positivistas, realistas y otros) y los actuales 'machistas'." (*O.C.* t. 23, pág. 123).–50.

[42] V. I. Lenin contrasta aquí la actitud del materialista L. Feuerbach y la del idealista subjetivo E. Mach ante las ciencias naturales. La actitud de la filosofía de Mach ante las ciencias naturales la analiza Lenin en el libro *Materialismo y empiriocriticismo* (véase *O.C.*, t. 18).–50.

[43] J. Dietzgen sustentaba ideas análogas. Por ejemplo, en su libro *La esencia del trabajo cerebral del hombre*, en el párrafo *Espíritu y materia*, escribió: "Desde hace ya mucho tiempo, especialmente a partir de la época del cristianismo, se ha hecho costumbre sentir desprecio por las cosas materiales, sensibles, carnales, carcomibles por la polilla y la herrumbre". (véase: *Sämtliche Werke*, Bd. 1, 1922, S. 53).–50.

[44] Lenin compara la formulación errónea de L. Feuerbach de que "la actividad espiritual es también una actividad corporal" con análogas ideas de Dietzgen expuestas en varios trabajos suyos. Al pronunciarse contra la separación idealista del pensar respecto de su sustrato material, el cerebro, Dietzgen hizo la errónea tentativa de "ampliar" el concepto de materia incluyendo en él también el pensar. En una carta a L. Kugelmann del 5 de diciembre de 1868 Marx señaló "cierta confusión" de los conceptos en Dietzgen, luego de leer el manuscrito de su libro *La esencia del trabajo cerebral del hombre* (véase C. Marx y F. Engels. *Obras*, 2ª ed. en ruso, t. 32, pág. 482). También Lenin hizo constar que Dietzgen confundía las categorías filosóficas fundamentales, tras leer su libro *Pequeños escritos filosóficos* (véase el

presente tomo, págs. 388, 389, 393-394 y otras). En el libro *Materialismo y empiriocriticismo* Lenin mostró lo insostenible del intento de ampliar el concepto de materia (véase *O.C.*, t. 18, pág. 267-274). "Que el pensamiento y la materia son 'reales', es decir, que existen, es verdad. Pero calificar el pensamiento de material es dar un paso en falso hacia la confusión entre el materialismo y el idealismo. En el fondo, más bien se trata de una expresión inexacta de Dietzgen..." (ibídem, pág. 267).–50.

45 Los "gérmenes" de materialismo histórico en Feuerbach que V. I. Lenin señala aquí y más adelante (véase el presente tomo, págs. 55-56) no fueron luego desarrollados en la filosofía de aquél. Según observó Engels, en la comprensión de la vida social Feuerbach "no llegó a desprenderse de las ataduras idealistas tradicionales, y él mismo lo reconoce con estas palabras: 'Retrospectivamente, estoy en un todo de acuerdo con los materialistas, pero no lo estoy mirando hacia adelante'". (C. Marx y F. Engels. *Obras*, 2ª ed. en ruso, t. 21, pág. 289).–51.

46 De los gérmenes de materialismo histórico en Chernishevski también se habla en el libro de G. V. Plejánov *N. G. Chernishevski*. Al leer el libro, V. I. Lenin señaló los pasajes correspondientes (véase, por ejemplo, el presente tomo, págs. 570, 580-581).–56.

47 El *Manifiesto del Partido Comunista* fue escrito a fines de 1847 y publicado en febrero de 1848. Al calibrar el significado del *Manifiesto*, V. I. Lenin escribía: "Esta obra expone, con una claridad y una brillantez geniales, la nueva concepción del mundo, el materialismo consecuente aplicado también al campo de la vida social, la dialéctica como la más completa y profunda doctrina del desarrollo, la teoría de la lucha de las clases y del papel revolucionario histórico mundial del proletariado como creador de una sociedad nueva, de la sociedad comunista". (*O.C.*, t. 26, pág. 48).

Neue Rheinische Zeitung (Nueva Gaceta del Rin): diario fundado por Marx y Engels; apareció en Colonia desde el 1 de junio de 1848 hasta el 19 de mayo de 1849. Tomó la bandera de la democracia y representó los intereses de todas las fuerzas progresistas del pueblo alemán y, en primer término, de la clase obrera. En los trabajos de Marx y Engels publicados en este diario se formulan varios e importantes postulados teóricos elaborados partiendo de la experiencia de la revolución de los años 1848-1849 (acerca de las formas del Estado burgués, la dictadura revolucionaria del pueblo, la cohesión de la clase obrera y la incorporación de las grandes masas campesinas a la lucha revolucionaria, etc.).

El libro de Engels *Die Lage der arbeitenden Klasse in England* (La situación de la clase obrera en Inglaterra) fue publicado en 1845. Engels estudia en él las condiciones del surgimiento y desarrollo del proletariado industrial, muestra su empobrecimiento progresivo, ofrece una viva descripción de las

crisis económicas y desentraña el papel histórico universal del proletariado en el derrocamiento del capitalismo. Al caracterizar las tesis fundamentales de esta publicación, Lenin escribía: "Engels fue *el primero* en afirmar que el proletariado *no es sólo* una clase que sufre; que precisamente la ignominiosa situación económica en que se encuentra lo impulsa con fuerza incontenible hacia adelante y lo obliga a luchar por su emancipación definitiva. Y el proletariado en lucha *se ayudará a sí mismo*. El movimiento político de la clase obrera llevará de manera ineluctable a los trabajadores a comprender que su única salida es el socialismo". (*O.C.*, t. 2, pág. 9).–56.

48 V. I. Lenin se refiere a las siguientes palabras de Feuerbach: "...La divinidad consta, por así decirlo, de dos partes, una de las cuales pertenece a la fantasía del hombre, y otra a la naturaleza. ¡Reza! –dice una parte, o sea, Dios diferente de la naturaleza; ¡trabaja! –dice la otra parte, o sea, Dios que no es diferente de la naturaleza, sino que sólo expresa su esencia; pues la naturaleza es la abeja obrera, y los dioses son los zánganos."–57.

49 Trátase de una cita aducida por Feuerbach de la obra de Pierre Gassendi *Exercitationum paradoxicarum adversus Aristoteleos* (Ejercicios paradójicos contra Aristóteles), 1624.–61.

50 *Principio antropológico* : tesis fundamental de la filosofía de Feuerbach, en consonancia con la cual el hombre es considerado parte de la naturaleza, ser natural, biológico. El principio antropológico estaba orientado contra la religión y el idealismo. Sin embargo, al enfocar al hombre desvinculado de las relaciones sociales históricamente concretas, el principio antropológico no dilucida la verdadera naturaleza social del hombre y lleva al idealismo en la concepción de las leyes del desarrollo histórico. N. G. Chernishevski, en su lucha contra el idealismo, también partía del principio antropológico, consagrando especialmente a dicho problema un trabajo titulado *El principio antropológico en filosofía*.–62.

51 En la obra *Theogonie nach den Quellen des klassischen, hebräischen und christlichen Altertums* (Teogonía según las fuentes de la antigüedad clásica, hebraica y cristiana), 1857, L. Feuerbach investiga el origen de las ideas acerca de Dios (griego νεογονια: origen o genealogía de los dioses). Los parágrafos 34 y 36 mencionados por V. I. Lenin se titulan: *Ciencias naturales "cristianas" y Bases teóricas del teísmo*.–62.

52 El *Resumen del libro de L. Feuerbach "Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie"* (Exposición, análisis y crítica de la filosofía de Leibniz) fue escrito en cuaderno aparte, con arreglo al IV tomo de la segunda edición alemana de las *Obras* de Feuerbach y titulado *Feuerbach*. La princi-

pal atención se presta aquí a la exposición que hace Feuerbach del sistema filosófico de Leibniz. Lenin lo examina y señala su carácter idealista, a la par que destaca las profundas ideas dialécticas del filósofo. El contrastar el comienzo del *Resumen* con el principio del artículo *Carlos Marx* –en el que Lenin compara el texto fundamental con los suplementos de 1847 y habla de la evolución de las concepciones de Feuerbach– ofrece fundamento para suponer que el *Resumen* fue escrito antes de estar terminado este artículo, cuyo manuscrito fue enviado desde Berna a Rusia (a la Redacción del Diccionario Enciclopédico Granat) el 4 (17) de noviembre de 1914. En la presente edición el *Resumen* del libro de Feuerbach dedicado a la filosofía de Leibniz ha sido insertado antes del *Resumen de "Ciencia de la Lógica"*, a pesar de que, al parecer, fue comenzado después de éste (véase nota 32) a fin de unificar ambas obras de Feuerbach y no alterar la continuidad de los resúmenes de las obras de Hegel.

El trabajo de Feuerbach sobre la filosofía de Leibniz fue escrito en 1836, y los suplementos, en 1847 (la primera edición del libro apareció en alemán en 1837, y la aumentada, en 1848, en el tomo V de la primera edición de las *Obras* de Feuerbach).–63.

53 En el mencionado pasaje Feuerbach escribe: "La filosofía de Espinosa es un *telescopio* que permite al ojo humano ver objetos invisibles debido a su lejanía; la filosofía de Leibniz es un *microscopio* que hace visibles objetos que no pueden ser advertidos debido a sus pequeñas dimensiones y finura.–65.

54 V. I. Lenin se refiere a la carta de C. Marx a F. Engels del 10 de mayo de 1870 en la que aquél escribe acerca de su "admiración ante Leibniz" (C. Marx y F. Engels. *Obras*, 2ª ed. en ruso, t. 32, pág. 416).–66.

55 *Entelequia*: término de la filosofía idealista que significa, según Aristóteles, la finalidad intrínseca del objeto, finalidad que mediante su actividad deja de ser posible para ser real. Según Leibniz, la entelequia es la tendencia de la mónada a hacer realidad la perfección que encierra potencialmente.–67.

56 V. I. Lenin se refiere al siguiente enunciado de Feuerbach: "La armonía preestablecida, aun siendo su obra predilecta, es el lado débil de Leibniz... La armonía preestablecida entendida en el sentido puramente exterior respecto de la mónada, se contradice radicalmente con el espíritu de la filosofía de Liebniz". Leibniz introduce el concepto teológico "armonía preestablecida" para explicar de qué modo las mónadas, cada una de las cuales es individual y se atiene sólo a la ley de su desarrollo intrínseco, al mismo tiempo, en cada momento concreto, se encuentran en exacta correspondencia, en mutua armonía. Leibniz opina que ello se debe a que ya durante la creación de las mónadas Dios aseguró su unidad y preestableció su armonía.–69.

57 *Ocasionalismo* (del latín *occasio*: ocasión): corriente idealista religiosa en la filosofía del siglo XVII basada en la doctrina de R. Descartes acerca del

dualismo de alma y cuerpo. Los ocasionalistas sostenían que el alma y el cuerpo eran entes independientes, especiales, y que todos los actos, tanto físicos como síquicos, y su interacción eran obra de Dios, que el hombre depende íntegramente de la "divina providencia", etc. Los principales representantes del ocasionalismo fueron J. Clauberg, A. Geulincx y N. Malebranche.–69.

[58] *Teodicea* ("justificación de Dios"): título abreviado del libro de Leibniz *Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal* (Ensayos de teodicea sobre la bondad de Dios, la libertad del hombre y el origen del mal), 1710.

Prueba ontológica en favor de la existencia de Dios: uno de los intentos más difundidos en teología para demostrar lógicamente la existencia de Dios, argumentando así de modo racional la fe; la formuló por primera vez uno de los "padres de la Iglesia", San Agustín (354-430) y la desarrolló el teólogo escolástico medieval Anselmo de Canterbury (1033-1109). "Esta prueba–escribía Engels– dice: 'Cuando concebimos a Dios, lo concebimos como la suma de todas las perfecciones. Pero a esta suma de todas las perfecciones le pertenece, ante todo, la existencia, pues el ser carente de existencia necesariamente no es perfecto. Por consiguiente, entre las perfecciones de Dios debemos incluir también la existencia. Por consiguiente, Dios debe existir'" (C. Marx y F. Engels. *Obras*, 2ª ed. en ruso, t. 20, pág. 42). Criticaron la prueba ontológica varios filósofos tanto de la Edad Media como de la época moderna (incluidos J. Locke, Voltaire y otros). La filosofía materialista refutó definitivamente la prueba ontológica, lo mismo que las otras pruebas de la existencia de Dios.–69.

[59] La obra de Leibniz *Nouveaux essais sur l'entendement humain* (Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano), 1764, está dirigida contra el libro de J. Locke *An Essay concerning Human Understanding* (Ensayo sobre el entendimiento humano), 1690, en el que se desarrollaba la teoría sensualista del conocimiento. A la tesis fundamental del sensualismo: "*nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu*" ("nada hay en el intelecto que no haya estado primero en el sentido") Leibniz, que defendía el racionalismo, añadió: "nisi intellectus ipse" ("excepto el intelecto mismo").–69.

[60] V. I. Lenin se refiere a que Kant reconoce como necesarios, no condicionados y verdaderos sólo los conocimientos apriorísticos, independientes de la experiencia, lo que constituye una de las tesis fundamentales de su teoría idealista del conocimiento. Más adelante, Lenin indica la comparación que hizo Feuerbach de las obras principales de Leibniz y las de Kant (véase el presente tomo, pág. 70).–69.

[61] Trátase de la obra del filósofo cartesiano alemán J. Clauberg *Defensio Cartesiana* (Defensa del cartesianismo), 1652.–71.

62 La *Disertación de Feuerbach "De Ratione una, universali, infinita"* (De la razón una, universal, infinita) presentada en 1828 para obtener el derecho de dar conferencias en la Universidad de Erlangen, fue publicada en su versión alemana bajo el título *Über die Vernunft: ihre Einheit, Allgemeinheit, Unbegrenztheit* (Acerca de la razón; su unidad, universalidad e infinitud) en el IV tomo de la segunda edición de las *Obras* de Feuerbach.—74.

63 V. I. Lenin se refiere a la obra de Feuerbach *Espinosa y Herbart* (1836) publicada en el IV tomo de la segunda edición de las *Obras* de Feuerbach.—74.

64 Trátase de la carta que L. Feuerbach escribió en 1843 a C. Marx, criticando la filosofía de Schelling (véase L. Feuerbach. *Sämtliche Werke*, Bd. IV, 1910, S. 434-440). La carta de Feuerbach fue escrita en respuesta a la que le escribiera Marx el 3 de octubre de 1843 (véase C. Marx y F. Engels. *Obras*, 2ª ed. en ruso, t. 27, págs. 375-377).—74.

65 El *Resumen del libro de Hegel "Ciencia de la lógica"* fue escrito en tres cuadernos con numeración continua de las páginas de 1 a 115 y titulados respectivamente *Hegel. Logica I*, *Hegel. Lógica II* y *Hegel. Lógica III*. En la cubierta del primer cuaderno Lenin escribió también el título general de toda la serie: *Cuadernos sobre filosofía. Hegel, Feuerbach y varios*, y en el reverso de la cubierta anotó el contenido de los tomos de las *Obras* de Hegel (véase el presente tomo, pág. 76); las primeras cuatro páginas del manuscrito son hojas cuadriculadas pegadas al cuaderno, de menor tamaño que éste, análogas a las hojas en que Lenin escribió el contenido de los tomos de las *Obras* de Feuerbach y las de Hegel (véase el presente tomo, pág. 352); ello evidencia que el cuaderno *Hegel. Lógica I* fue comenzado antes que los otros *Cuadernos sobre filosofía* de los años 1914-1915 (véase la nota 32). En la cubierta del segundo cuaderno está anotado "*NB* pág. *76*" (en esta página comienza el resumen del tercer apartado de *La doctrina del concepto —La idea—* véase el presente tomo, pág. 171). Al final de la página 111 (3er cuaderno) se señala la fecha en que Lenin terminó el *Resumen*: "Fin de la *Lógica*. 17.XII.1914". Después de la pág. 115, en la que termina el *Resumen*, hay hojas en blanco, y en las dos últimas páginas del cuaderno *Hegel. Lógica III* están escritas las notas *Acerca de la bibliografía moderna sobre Hegel* (véase págs. 353-356). Paralelamente a la *Ciencia de la lógica*, Lenin hizo el resumen de varios apartados de la primera parte de la *Enciclopedia de ciencias filosóficas*.

El *Resumen* de la principal obra de Hegel ocupa el lugar central entre los resúmenes filosóficos hechos por Lenin en 1914-1915. Lenin pone al descubierto en él el idealismo y la limitación histórica de la lógica hegeliana y muestra, a la vez, que, en forma mística, Hegel sigue de cerca "el reflejo del movimiento del mundo objetivo en el movimiento de los conceptos" (pág. 157). Lenin examina todas las leyes, categorías y elementos fundamentales de la dialéctica, su nexo con la práctica, la correlación de la dialéctica, la lógica y la teoría del conocimiento, así como el carácter dialéctico del desarrollo de la filosofía, las ciencias naturales y la técnica. El *Resumen* contiene

un importante fragmento leninista acerca de los elementos de la dialéctica (véase las págs. 199-200).–75.

66 Trátase de la primera edición alemana de las *Obras* de Hegel; los tomos 1–18 salieron en los años 1832-1845, el 19° (suplementario), en dos partes, salió en 1887. V. I. Lenin apuntó el contenido de dichos tomos en la cubierta del cuaderno *Hegel. Lógica I* (véase el presente tomo, pág. 76).–77.

67 *Wissenschaft der Logik* (Ciencia de la lógica): obra principal de Hegel. Partiendo del principio idealista de la identidad entre el ser y el pensar se investigan en ella las categorías lógicas como momentos de la idea absoluta, en la que Hegel veía la esencia de la realidad. En la *Ciencia de la lógica* se expone en forma sistemática la dialéctica idealista de Hegel como autodesarrollo de los conceptos. La obra consta de tres libros: el primero (*La doctrina del ser*) fue publicado a principios de 1812; el segundo (*La doctrina de la esencia*), en 1813, y el tercero (*La doctrina del concepto*), en 1816, en Nurenberg. En 1831 Hegel comenzó a preparar una nueva edición, pero sólo alcanzó a revisar el primer libro y a escribir el prólogo para la segunda edición (fechado el 7 de noviembre de 1831).–77.

68 Véase Aristóteles. *Metafísica*, libro I, capítulo 1.–80.

69 *Parménides*: diálogo de Platón, titulado con el nombre del principal representante de la escuela eleática (véase la nota 109). En el diálogo se desarrolla la dialéctica idealista, aplicada aquí por Platón a su doctrina de las ideas. En las *Lecciones de historia de la filosofía* (este lugar lo señala V. I. Lenin, véase el presente tomo, pág. 278) Hegel dice que el diálogo es una "extraordinaria obra maestra de la dialéctica platónica" y, al propio tiempo, señala que en *Parménides* ésta reviste un carácter más negativo que positivo, por cuanto Platón, al referirse a las contradicciones, no subraya suficientemente la unidad de las mismas.–87.

70 Trátase de la conocida frase de Kant: "Tuve que restringir la esfera del *saber* para dejar lugar a la *fe*". (I. Kant. *Crítica de la razón pura.*) Esta formulación expresa el carácter contradictorio del sistema de Kant, su afán de "conciliar" lo inconciliable: la fe y el saber, la ciencia y la religión. En su *Resumen* V. I. Lenin escribe más adelante: "Kant menosprecia el saber para abrir el espacio a la fe". (el presente tomo, pág. 150).–89.

71 Véase F. Engels. *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana* (C. Marx y F. Engels. *Obras*, 2ª ed. en ruso, t. 21, pág. 285).–91.

72 Al hablar de la categoría del ser, Hegel menciona por algo a los eleáticos (véase la nota 109). Si bien considera la lógica como el desarrollo de la idea absoluta en el aspecto puro, ve en la historia de la filosofía el proceso histórico de este desarrollo. Por eso, según Hegel, cada categoría de la lógica ya

debió haber sido históricamente expresada por determinado sistema filosófico (el ser, por los eleáticos; la nada, por el budismo; el devenir, por Heráclito, y así sucesivamente). "Lo que es primero en la ciencia –escribe Hegel– tuvo que ser también históricamente lo primero." Lenin copia esta tesis y observa: "¡Suena muy materialista!", y en otro lugar escribe: "Por lo visto, Hegel toma su autodesarrollo de los conceptos, de las categorías, en conexión con toda la historia de la filosofía. Esto da aún un *nuevo* aspecto a toda la Lógica..." (véase el presente tomo, págs. 93 y 102-103).–92.

73 *Abstrakte und abstruse Hegelei* ("hegelianismo abstracto y abstruso"): expresión de F. Engels (véase *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*. C. Marx y F. Engels. *Obras*, 2ª ed. en ruso, t. 21, pág. 281).–95.

74 Véase F. Engels. *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana* (C. Marx y F. Engels. *Obras*. 2ª ed. en ruso, t. 21, pág. 284).–95.

75 La idea de la infinitud de la materia y el proceso de su conocimiento la desarrolla V. I. Lenin en el libro *Materialismo y empiriocriticismo* (véase *O.C.*, t. 18, págs. 286-289).–98.

76 *Überschwenglich* (desmesurado, exagerado, desmedido): término usado por J. Dietzgen para caracterizar las relaciones entre la verdad absoluta y la relativa, la materia y el espíritu, etc. (véase, por ejemplo, el presente tomo, págs. 439-440 y 443-444). V. I. Lenin emplea este término en algunos trabajos para poner al descubierto la concepción materialista de la dialéctica de los conceptos. Así, en *Materialismo y empiriocriticismo*, al desarrollar la definición del problema fundamental de la filosofía que había dado F. Engels, Lenin escribía: "Es una confusión pretender que en la noción de la materia haya que incluir también los pensamientos, como lo repite Dietzgen en sus *Excursiones* (véase el presente tomo, págs. 448-449–*Ed.*), puesto que con tal inclusión pierde sentido la antítesis gnoseológica entre la materia y el espíritu, entre el materialismo y el idealismo, antítesis en la que el mismo Dietzgen insiste. Que esta antítesis no debe ser 'excesiva', exagerada, metafísica, es cosa que no tiene discusión (y un gran mérito del materialista *dialéctico* Dietzgen es haberlo subrayado). Los límites de la necesidad absoluta y de la verdad absoluta de esa antítesis relativa son precisamente los límites que determinan *la dirección* de las investigaciones gnoseológicas. Operar fuera de esos límites con la antítesis entre la materia y el espíritu, entre lo físico y lo psíquico, como con una antítesis absoluta, sería un craso error." (*O.C.*, t. 18, pág. 269-270).–102.

77 De las mónadas de Leibniz habla V. I. Lenin asimismo en el *Resumen* del libro de Feuerbach *Exposición, análisis y crítica de la filosofía de Leibniz* (véase el presente tomo, págs. 66-69).–102.

78 *Antinomia*: contradicción entre dos enunciados demostrables lógicamente en igual medida. Kant sostenía que la razón humana incurre inevitablemente

en una antinomia, en una contradicción consigo misma, cuando trata de rebasar los límites de la experiencia sensoria y conocer el mundo como un todo. Kant enumeraba cuatro antinomias: 1) El mundo tiene comienzo en el tiempo y el espacio, y el mundo es infinito; 2) Toda sustancia compuesta consta de cosas simples, y en el mundo no hay nada simple; 3) En el mundo existe la libertad, y todo obedece sólo a las leyes de la naturaleza; 4) Existe cierto ser necesario (Dios) como parte o causa del mundo, y no existe ser absolutamente necesario alguno. Estas antinomias sirvieron de argumento fundamental al agnosticismo kantiano, pues, según Kant, indicaban a la razón los límites de sus posibilidades y, de este modo, preservaban la fe ante los embates de aquélla. Al mismo tiempo, en la doctrina de las antinomias, Kant hacía constar la objetividad de las contradicciones en el pensar cognoscitivo, lo cual contribuyó al desarrollo de la dialéctica. Ya Hegel había señalado el carácter formal y limitado de las antinomias de Kant y las había criticado. La dialéctica materialista, al explicar científicamente el conocimiento humano, demostró que las antinomias se resuelven en el proceso que lleva a la verdad objetiva.–104.

79 Por lo visto, V. I. Lenin se refiere a los razonamientos de F. Engels en *Anti-Dühring* acerca de la infinitud matemática y el carácter dialéctico de las demostraciones en matemáticas superiores (véase C. Marx y F. Engels. *Obras*, 2ª ed. en ruso, t. 20, págs. 50-51, 138-139).–105.

80 Alusión al dístico *Cuestión de derecho*, de la poesía satírica de F. Schiller *Los filósofos*:

"Hace tiempo que uso la nariz para oler;
¿y qué derecho tengo, se puede saber?"–105.

81 V. I. Lenin se refiere, por lo visto, a las palabras de F. Engels acerca del cálculo diferencial e integral en *Anti-Dühring* (véase C. Marx y F. Engels. *Obras*, 2ª ed. en ruso, t. 20, págs, 88-89, 123, 138-139, 141-142, 145-146).–106.

82 V. I. Lenin se refiere a la observación que hizo Feuerbach en la obra *Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie* (Tesis preliminares para la reforma de la filosofía), 1842: "El filósofo debe *incluir en la misma* filosofía el aspecto del ser humano que *no* filosofa, que más bien está *en oposición* a la filosofía, *al* pensar abstracto, en resumen, aquello que Hegel redujo al papel de *notas*". (*Werke*, Bd. II, S. 257).–110.

83 El término "*hinüberretten*" (salvar) está tomado del *Prólogo* a la segunda edición de *Anti-Dühring*, en el que Engels escribió: "Marx y yo fuimos, sin duda, casi los únicos en salvar de la filosofía idealista alemana la dialéctica consciente para llevarla a la concepción materialista de la naturaleza y de la historia." (C. Marx y F. Engels. *Obras*, 2ª ed. en ruso, t. 20, pág. 10).–123.

84 V. I. Lenin se refiere a la aparición de las tres obras siguientes: G. W. F.

Hegel. *Ciencia de la lógica* (los primeros dos libros salieron en 1812 y 1813); C. Marx y F. Engels. *Manifiesto del Partido Comunista* escrito a fines de 1847, vió la luz en febrero de 1848); C. Darwin. *El origen de las especies* (publicado en 1859).– 123.

85 *Teleología* (ciencia de la finalidad): doctrina idealista, según la cual no sólo los actos de los hombres, sino también toda la evolución de la naturaleza y la historia, tanto en su conjunto como en los detalles, están orientados hacia una finalidad predeterminada, con la particularidad de que, las más de las veces, se proclama que la finalidad suprema y última del desarrollo es Dios.– 126.

86 La caracterización de las concepciones de K. Pearson y su libro *The Grammar of Science* (Gramática de la ciencia) que se menciona aquí la ofrece Lenin en la obra *Materialismo y empiriocriticismo* (véase *O.C.*, t. 18).– 135.

87 Lenin se refiere, al parecer, a los pasajes de las *Lecciones sobre la esencia de la religión* donde Feuerbach opina que Dios es la naturaleza "abstracta", "separada de lo material y lo corpóreo"; Lenin señaló estos pasajes en su *Resumen* del libro de Feuerbach (véase por ejemplo, el presente tomo, págs. 47-48).– 136.

88 Lenin denomina "*pequeña lógica*", a diferencia de la "gran" *Ciencia de la lógica*, la primera parte de la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. Engels, en una carta a Marx, del 21 de septiembre de 1874, habla de la popularidad de la *Enciclopedia* de Hegel. K. Fischer expone la lógica de Hegel en su *Historia de la nueva filosofía*; más adelante Lenin señala las deficiencias de la exposición (véase el presente tomo, pág. 155).– 138.

89 Véase G. V. Plejánov. *Para el sexagésimo aniversario de Hegel*.– 141.

90 Véase F. Engels. *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana* (C. Marx y F. Engels. *Obras*, 2ª ed. en ruso, t. 21, pág. 284).– 148.

91 De la "imitación a Hegel" escribía Marx en sus *Palabras finales* a la segunda edición del primer tomo de *El Capital*, que en respuesta al desprecio con que se trataba a Hegel en la "Alemania culta", había decidido "proclamarme abiertamente discípulo de este gran pensador y hasta llegué a coquetear usando de vez en cuando, por ejemplo, en el capítulo consagrado a la teoría del valor, su lenguaje peculiar" (C. Marx y F. Engels, *Obras*, 2ª ed. en ruso, t. 23, págs. 21-22). Más adelante (véase el presente tomo, pág. 159) Lenin subraya la importancia de la lógica de Hegel para la comprensión de *El Capital* de Marx.– 157.

92 Lenin opone la concepción dialéctica del movimiento a las ideas metafísicas de V. M. Chernov, a quien criticó en su libro *Materialismo y empiriocriticismo*

(véase *O.C.*, t. 18). Aquí se trata de los razonamientos de Chernov acerca de la esencia del movimiento mecánico en su trabajo *Marxismo y filosofía transcendental*, donde el autor objeta a Engels a propósito de esa cuestión. Lenin probó lo insostenible de dicha objeción en el *Resumen* de las *Lecciones de historia de la filosofía* de Hegel (véase el presente tomo, pág. 230).–179.

93 En el *Resumen* de la sección anterior de *Ciencia de la lógica* se habla del papel de la práctica y la técnica en el proceso del conocimiento (véase el presente tomo, págs. 166-170).–180.

94 La solución de dicha ecuación la dio K. F. Gauss en la obra *Disquisitiones arithmeticae* (Investigaciones aritméticas), 1801.–188.

95 Lenin se refiere a la nota de Hegel con ejemplos de dos obras de Ch. Wolf: *Anfangsgründe der Baukunst* (Principios de arquitectura) y *Anfangsgründe der Fortifikation* (Principios de fortificación).–189.

96 En las *Tesis sobre Feuerbach*, Marx al señalar el carácter contemplativo del materialismo precedente, escribió que "el aspecto *activo*, en oposición al materialismo, era desarrollado por el idealismo, pero sólo de modo abstracto, por cuanto el idealismo, naturalmente, no conoce la actividad real, sensoria como tal" (C. Marx y F. Engels. *Obras*, 2ª ed. en ruso. t. 3, pag. 1).–191.

97 En el III libro de su obra *De vitis, dogmatibus et apophthegmatibus clarorum philosophorum* (Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres) Diógenes Laercio habla de la elaboración de la dialéctica por Platón. La obra consta de diez libros y ofrece una fuente importante para el estudio de las concepciones de los antiguos filósofos griegos.–201.

98 Trátase de Diógenes de Sínope, representante de la escuela cínica, al que se dio el apodo de "perro" por el pobre modo de vida y el desprecio de las demandas de la moral pública.–203.

99 Es decir, la velocidad de propagación de la luz, velocidad máxima de cualquier movimiento posible. Lenin habla de ciertos procedimientos para calcular la velocidad de la luz en la nota sobre el libro de L. Darmstaedter *Manual de historia de las ciencias naturales y la técnica* (véase el presente tomo, pág. 363).–206.

100 Véase F. Engels. *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana* (C. Marx y F. Engels, *Obras*, 2ª ed. en ruso, t. 21, pág. 285).–212.

101 Lenin se refiere a la segunda nota para el quinto capítulo del tomo I de *El Capital*, en el que Marx aduce la siguiente cita de la primera parte de la *Enciclopedia* de Hegel: "La razón es tan astuta como poderosa. La astucia consiste en esa actividad mediadora que, haciendo que los objetos actúen los

unos sobre los otros y se desgasten mutuamente, como cumple a su carácter, sin mezclarse directamente en ese proceso, no hace más que conseguir su propio fin." (C. Marx y F. Engels. *Obras*, 2ª ed. en ruso, t. 23, pág. 190).–213.

[102] *El Resumen del libro de Hegel "Lecciones de historia de la filosofía* lo escribió Lenin después de terminar el *Resumen* del libro de Hegel *Ciencia de la lógica*, por lo visto, a comienzos de 1915, en dos cuadernos, titulados respectivamente (*varios* +) *Hegel* y *Hegel*. En las tres primeras páginas del primer cuaderno están las notas sobre los libros de P. Genoff, P. Volkmann y M. Verworn (véase el presente tomo, págs. 359-360); el cuaderno comienza con una inscripción hecha con lapiz de color: "Véase pág. 4" (en dicha página comienza el *Resumen* de las *Lecciones de historia de la filosofía*).

Al hacer el *Resumen de las Lecciones*, Lenin señala, asimismo, tales rasgos del método histórico-filosófico de Hegel como la conexión de lo histórico y lo lógico, la exigencia de "estricto historicismo", la atención preferente a la historia de la dialéctica, etc. Al propio tiempo, Lenin critica las premisas idealistas de la concepción histórico-filosófica de Hegel y muestra que, al exponer la historia de la filosofía, éste desconoce o falsifica el desarrollo del materialismo.–217.

[103] Las *Lecciones de historia de la filosofía* de Hegel fueron publicadas por primera vez en 1833-1836, después de su muerte. Sirvieron de fuente para ello las notas del propio Hegel y de sus alumnos, redactadas por K. L. Michelet. En las *Lecciones*, Hegel trató por primera vez presentar la historia de la filosofía como proceso objetivo progresivo de avance hacia la verdad absoluta. Marx y Engels tuvieron en alta estima las *Lecciones de historia de la filosofía*. Engels, al destacar la conexión de las categorías de la lógica con la historia de la filosofía, señalada por Hegel, dice que las *Lecciones* son "una de las obras más geniales" (C. Marx y F. Engels, *Obras*, 2ª ed. en ruso. t. 38, pág. 177).–219.

[104] *Pitagóricos*: seguidores de la doctrina idealista objetiva de Pitágoras, antiguo filósofo griego. Estaban unidos en una liga filosófica, religiosa y política reaccionaria que en el siglo VI a. de n. e. tenía secciones en varias ciudades de Italia meridional. Los pitagóricos consideraban que los números son la esencia de los fenómenos de la naturaleza y forman cierto "orden cósmico", prototipo del "orden" social aristocrático. Estimaban que los números eran entes independientes, los elevaban al absoluto y los deificaban. Por ejemplo, el número diez lo consideraban sagrado y veían en él la base de los cálculos y la imagen del Universo.–221.

[105] *De coelo* (Del cielo): obra de Aristóteles que corresponde al grupo de las obras sobre filosofía de la naturaleza; consta de cuatro libros divididos en capítulos. En las ediciones de los tiempos modernos estos libros se designan con números romanos, y los capítulos, con cifras arábigas.–222.

[106] *De anima* (Del alma): tratado de Aristóteles que corresponde al grupo de

obras sobre filosofía de la naturaleza. Consta de tres libros divididos en capítulos. Al definir la idea que los pitagóricos tenían del alma, Aristóteles escribió: "Algunos de ellos decían que las partículas de polvo que flotan en el aire son el alma; otros, en cambio, que el alma es aquello que las mueve". La comparación del alma con el cielo que señala a continuación Lenin fue tomada por Aristóteles del diálogo de Platón *Timeo* (véase la nota 145). – 223.

107 *Metaphysik* (Metafísica): conjunto de tratados de Aristóteles sobre la "filosofía primera", que examina el ser como tal, las causas primeras y los principios de las cosas. Andrónico de Rodas (siglo I a. de n. e.), editor y comentarista de las obras de Aristóteles, insertó este grupo de tratados después de los trabajos de física, debido a lo cual la obra fue luego denominada *Metafísica* (literalmente: "Obras que van después de las de física"). Al hacer el *Resumen* de la *Metafísica*, Lenin subrayó la significación de la crítica que contiene de la doctrina idealista de Platón acerca de las ideas y señaló "las inquietudes, las búsquedas" de Aristóteles y su aproximación al materialismo y la dialéctica (véase el presente tomo, págs. 332-334) – 223.

108 La conjetura del éter, formulada por la antigua filosofía griega, obtuvo mayor desarrollo ya en los tiempos modernos. En el siglo XVII se expuso la idea del éter como medio material especial que llena todo el espacio y es portador de la luz, la fuerza de la gravedad, etc. En lo sucesivo, al objeto de explicar los diversos fenómenos, se introdujeron conceptos de distintos tipos de éter, independientes el uno del otro (eléctrico, magnético, etc.). Con motivo de los éxitos de la teoría ondulatoria de la luz, adquirió el desarrollo más amplio el concepto de éter lumínico (Ch. Huygens, A. Fresnel y otros); posteriormente surgió la hipótesis del éter único. A fines del siglo XIX y principios del XX el concepto del éter era generalmente admitido en la física, pero con el progreso de la ciencia se fue evidenciando su contradicción con los nuevos hechos. Lo insostenible de la hipótesis del éter como medio mecánico universal fue demostrado por la teoría de la relatividad; los elementos racionales que contenía la hipótesis del éter hallaron expresión en la teoría cuántica del campo (el concepto de vacío). – 224.

109 *Escuela eleática* (fines del siglo VI – siglo V a. de n. e.): escuela filosófica que recibió este nombre de la ciudad de Elea, en Italia meridional. En las concepciones de Jenófanes, fundador de la escuela, había elementos de materialismo, pero en las de Parménides, su principal representante, y Zenón, discípulo de éste, dominaba el idealismo. En oposición a las ideas dialécticas de varios filósofos de la antigua Grecia, sobre todo Heráclito, acerca del carácter variable de la esencia primera de las cosas y de lo contradictorio del desarrollo de la naturaleza, la escuela eleática formuló la doctrina del ente único, eterno, inmóvil, invariable, homogéneo y continuo. "El ser existe, el no ser no existe", afirmaba Parménides; también negaba la significación de los sentidos como fuentes de saber. Al propio tiempo, ciertas tesis de los eleáticos y, particularmente, las pruebas del carácter contradictorio del movi-

miento formuladas por Zenón (las llamadas aporías de Zenón), a despecho de sus conclusiones metafísicas, desempeñaron un papel positivo en el desarrollo de la dialéctica antigua, pues plantearon el problema de cómo expresar en conceptos lógicos el carácter contradictorio del proceso de movimiento. – 224.

110 *Determinación*: es la concepción completa del objeto, que caracteriza sus aspectos y nexos esenciales con el mundo circundante, la ley de su desarrollo. La definición es en este caso una determinación abstracta, perteneciente a la lógica formal, que sólo tiene en cuenta los rasgos exteriores del objeto. – 224.

111 V. I. Lenin cita las palabras de F. Engels del Prólogo a la segunda edición de *Anti-Dühring* (véase C. Marx y F. Engels. *Obras*, 2ª ed. en ruso, t. 20. pág. 14). Más adelante Lenin expone este pasaje más detalladamente (véase el presente tomo, pág. 235). – 225.

112 Trátase del parágrafo 39 del libro VI de la obra de Diógenes Laercio *Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres* (véase la nota 97) y del parágrafo 8 del libro III de la obra de Sexto Empírico *Pyrronische hypotyposen* (Hipotiposis pirrónicas). En la segunda edición de las *Lecciones de historia de la filosofía*, de Hegel, fue omitida esta continuación de la anécdota. – 228.

113 Trátase de la obra de P. Bayle *Dictionnaire historique et critique* (Diccionario histórico y crítico), cuya primera edición vio la luz en 1697. – 229.

114 V. I. Lenin se refiere a la traducción francesa del primer tomo de la obra de T. Gomperz *Griechische Denker* (Pensadores griegos), 1896. – 230.

115 V. I. Lenin se refiere al primer párrafo del trabajo de V. M. Chernov *Marxismo y filosofía transcendental* (véase la nota 92). – 230.

116 *Heráclito* (aprox. 530-470 a. de n. e.) vivió antes que Zenón (aprox. 490-430 a. de n. e.). Hegel examina a Heráclito después que a los eleáticos porque la filosofía de aquél, en especial la dialéctica, era superior a la eleática y, en particular, a la dialéctica de Zenón. En la filosofía de los eleáticos, según Hegel, se vió encarnada la categoría del ser, mientras que la filosofía de Heráclito fue la expresión histórica de una categoría más elevada, concreta y verdadera, la categoría del devenir. Este es un ejemplo de cómo Hegel "adapta" la historia de la filosofía a las categorías de su lógica. Pero al mismo tiempo, Hegel advirtió aquí una verdadera ley a la que obedece la historia de la filosofía como ciencia. Semejante cambio cronológico es perfectamente legítimo cuando se estudia la historia de la formación de tal o cual aspecto o categoría del saber filosófico moderno, por cuanto así el proceso de su desarrollo se revela en forma liberada de las casualidades históricas. En el fragmento "Sobre el problema de la dialéctica", V. I. Lenin, al hablar de los "círculos" en filosofía, escribe: "Antigua: de Demócrito a Platón y a la

dialéctica de Heráclito" y hace la siguiente observación: "¿Es obligatoria una cronología de las *personas*? ¡No!" (presente tomo, pág. 324).–232.

[117] La obra *De mundo* (Del mundo) incluida en las obras de Aristóteles fue escrita después de la muerte del filósofo por un autor anónimo a fines del siglo I o a principios del II de n. e.–233.

[118] *Simposion* (El banquete): diálogo dedicado a la esencia del amor; por sus virtudes literarias es una de las mejores obras de Platón. En el diálogo, a la par que otras cuestiones filosóficas, se desarrolla la doctrina idealista objetiva de las ideas como esencias espirituales absolutas, inmutables e inmóviles, cuyo mundo se opone al mundo perecedero y mutable de las cosas sensibles. Por boca de Eriximah, médico, uno de los oradores del diálogo, Platón se pronuncia contra el punto de vista dialéctico de Heráclito.–233.

[119] Véase el Prólogo a la segunda edición de *Anti-Dühring* (C. Marx y F. Engels. *Obras*, 2ª ed. en ruso, t. 20, pág. 14).–235.

[120] Trátase de la obra de Sexto Empírico *Contra los matemáticos*, que consta de 11 libros, de los que seis se dedican a la crítica de la gramática, la retórica, la geometría, la aritmética, la astronomía y la música, y cinco (*Contra los dogmáticos*), a la crítica de la lógica, la física y la ética.–238.

[121] La crítica a la doctrina idealista subjetiva de Mach acerca de las sensaciones la ofrece V. I. Lenin en el libro *Materialismo y empiriocriticismo*, cap. I, §§ 1 y 2 (véase *O.C.*, tomo 18, págs. 33-64).–238.

[122] *Homeomerías*: término con el cual, según Aristóteles, designaba Anaxágoras los elementos materiales más pequeños, que, a su vez, constaban de infinidad de partículas más pequeñas aún y que contenían lo infinito de todas las cualidades existentes ("todo en todo"). Esos elementos eran en sí inertes y los ponía en movimiento el νοῦς (la mente, la razón) que Anaxágoras concebía en forma de cierta materia fina y ligera. Anaxágoras explicaba la combinación y la separación de los elementos como cualquier surgimiento y destrucción. En los fragmentos de las obras de Anaxágoras que se han conservado estos elementos se llaman "semillas" o "cosas"; Aristóteles fue el primero en emplear el término "homeomería" para designarlos.–239.

[123] *Sofistas* (del griego *sofos*: sabio): así se llamaban (desde la segunda mitad del siglo V a de n. e.) los filósofos profesionales y los profesores de filosofía y retórica. Los sofistas no constituían una escuela única; el rasgo común más característico de los sofistas era su convencimiento de la relatividad de todas las ideas, normas éticas y estimaciones humanas, expresado por Protágoras en su célebre postulado: "El hombre es la medida de todas las cosas; de las que son en cuanto son, de las que no son en cuanto no son". En la primera

mitad del siglo IV a. de n. e. la sofística se desintegró y degeneró en juego estéril de conceptos lógicos. – 242.

124 *Fenomenismo* (fenomenolismo): variedad del idealismo subjetivo, que divorcia el fenómeno de la esencia y lo entiende como conjunto de sensaciones del hombre. Fueron fenomenistas, por ejemplo, los machistas. En la crítica marxista del fenomenismo desempeñó importante papel el libro de V. I. Lenin *Materialismo y empiriocriticismo* (véase *O.C.*, t. 18). – 243.

125 Véase L. Feuerbach. *Tesis fundamentales de la filosofía del futuro*. – 245.

126 V. I. Lenin se refiere a la siguiente tesis de Feuerbach: "En el comienzo de la fenomenología tropezamos directamente con la contradicción entre la *palabra*, que representa lo general, y la *cosa*, que siempre es particular". (*Tesis fundamentales de la filosofía del futuro*). – 245.

127 *Menon*: diálogo de Platón dirigido contra los sofistas. Se considera una de las obras tempranas del filósofo. Se examina en ella el concepto de virtud y se exponen nada más que los primeros rasgos de la mística "teoría de la reminiscencia". – 246.

128 V. I. Lenin recuerda aquí las siguientes obras filosóficas de G. V. Plejánov: *Contribución al desarrollo de la concepción monista de la historia* (1895); *Materialismus militans. Respuesta al señor Bogdánov* (1908-1910); los artículos contra los kantianos: *Bernstein y el materialismo* (1898), *Konrad Schmidt contra Carlos Marx y Federico Engels* (1898), *Cant contra Kant o testamento espiritual del señor Bernstein* (1901) y otros que entraron luego en la recopilación *Crítica a nuestros críticos*, San Petersburgo, 1906; *Problemas fundamentales del marxismo* (1908). – 247.

129 Trátase de la obra de Jenofonte *Apología de Sócrates* escrita en forma de memorias de la conducta de Sócrates antes, durante y después del proceso judicial en el que se le acusó de "no reconocer a los dioses que reconocía el Estado, de introducir nuevas divinidades y de corromper a la juventud". La finalidad de la obra de Jenofonte era justificar a Sócrates. El discurso de Sócrates en el juicio viene reseñado también en la obra de Platón *Apología de Sócrates*. – 248.

130 *Cirenaicos*: escuela de la filosofía griega antigua fundada en el siglo V. a. de n. e. en Cirene (Africa del Norte) por Aristipo. Los cirenaicos, a la vez que reconocían la existencia objetiva de las cosas, las consideraban incognoscibles y afirmaban que sólo se podía hablar con certeza de sensaciones subjetivas. Añadían a la teoría sensualista del conocimiento la ética sensualista: doctrina de la satisfacción sensual como base de la conducta humana. La escuela cirenaica dio varios representantes del ateísmo antiguo. – 249.

131 Trátase del párrafo *La escuela de Arístipo, cirenaica o hedonista* de la primera

parte del libro de F. Ueberwerg *Grundriss der Geschichte der Philosophie* (Esbozo de historia de la filosofía), 1909, redactado por M. Heinze.

Teeteto: uno de los principales diálogos de Platón, en el que el filósofo expone su teoría mística del conocimiento y critica las concepciones de Heráclito, Demócrito y otros materialistas de la antigua Grecia, tergiversando, a la vez, las concepciones de éstos acerca del proceso del conocimiento y atribuyéndoles la identificación de los conocimientos y las sensaciones, un relativismo absoluto, etc. Uno de los que dialogan es el matemático Teodor, representante de la escuela cirenaica, con quien Platón estudió matemáticas durante el viaje que hizo después de la muerte de Sócrates.–250.

132 Al pronunciarse contra la democracia de la antigüedad, y en particular, contra la ateniense, Platón defendía y trataba de argumentar teóricamente la forma aristocrática del Estado esclavista. Según Platón, en el "Estado ideal" la sociedad debía dividirse en tres estamentos: filósofos o gobernantes, a quienes correspondería la plenitud del poder estatal; guardianes (guerreros); labradores y artesanos. En el tomo I de *El Capital*, Marx escribió sobre el "Estado ideal" de Platón: "La república de Platón, en lo que se refiere a la división del trabajo, como principio normativo del Estado, no es más que la idealización ateniense del régimen egipcio de castas" (C. Marx y F. Engels, *Obras*, 2ª ed. en ruso, t. 23, pág. 379).–250.

133 *Phaedo* (Fedón): diálogo de Platón, en el que se describen las últimas horas de Sócrates y su muerte y se expone la doctrina de Platón de las ideas ("teoría de la reminiscencia") y la inmortalidad del alma. Se supone que el diálogo fue escrito en los años 80-70 del siglo IV a. de n. e., cuando Platón ya conocía la filosofía pitagórica, cuya influencia se hizo sentir en *Fedón*.–250.

134 *Sofista*: diálogo de Platón, en el que éste critica las concepciones de los sofistas y los eleáticos, desarrolla la concepción idealista objetiva de la dialéctica y su doctrina mística de las ideas.–252.

135 La tesis de Hegel "lo que es racional es real; y lo que es real es racional", desarrollada en el Prólogo a la *Filosofía del Derecho*, la analiza F. Engels en el trabajo *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana* (véase C. Marx y F. Engels. *Obras*, 2ª ed. en ruso, t. 21, págs. 274-279).–253.

136 V. I. Lenin analiza también en su Resumen de la *Metafísica* de Aristóteles la crítica que hace éste a la doctrina de las ideas formulada por Platón (véase el presente tomo, págs. 329-338).–253.

137 Véase L. Feuerbach *Contra el dualismo del cuerpo y el alma, la carne y el espíritu*.–256.

138 V. I. Lenin se refiere al planteamiento del problema del origen del pensar y

la conciencia por F. Engels en el *Anti-Dühring* (Véase C. Marx y F. Engels. *Obras*, 2ª ed. en ruso, t. 20, págs. 34-35).–257.

139 *Estoicos*: representantes de una corriente filosófica fundada en Atenas por Zenón de Citio a principios del siglo III a. de n. e. y que subsistió hasta el siglo VI de n. e. La historia del estoicismo se divide en tres períodos: antiguo, medio y moderno. Las ideas del estoicismo en cuanto a la naturaleza se formaron bajo la influencia de las doctrinas de Heráclito, así como de Aristóteles y, en parte, de Platón. Los estoicos distinguían en el mundo dos principios: el pasivo, la materia carente de cualidad, y el activo, la razón, el logos, Dios, el "fuego creador", que penetra toda la materia. En la teoría del conocimiento, los estoicos partían de premisas sensualistas, pues estimaban que las representaciones sensibles son la fuente de todo conocimiento; veían el criterio del auténtico saber en la representación "evidente", impresión fiel y completa del objeto. La condicionalidad causal de los sucesos la entendían los estoicos en el espíritu del fatalismo y la teleología, lo que repercutía en medida considerable en su doctrina ética, que ponía en primer plano el concepto del deber y estimaba que el bien supremo era la propia virtud: la vida en consonancia con la naturaleza, con la "razón universal". La ética de los estoicos era conservadora, exigía la adaptación a la realidad y desempeñó un papel considerable en el surgimiento del cristianismo.–261.

140 V. I. Lenin compara la idea de Epicuro con la tesis de Feuerbach: la esencia de Dios no es otra cosa que la esencia deificada del hombre, tesis que se halla en varias obras suyas. Análoga idea señala Lenin, digamos, en el *Resumen* de las *Lecciones sobre la esencia de la religión* (véase el presente tomo, pág. 54).–271.

141 *Tropos*: argumentos con que los antiguos escépticos trataron de demostrar la relatividad absoluta de las percepciones sensorias y la imposibilidad de conocer las cosas. Los primeros diez tropos los formuló, por lo visto, Enesidemo de Cnosos, escéptico antiguo (fines del siglo I a de n. e.–principios del siglo I de n. e.); posteriormente, el antiguo filósofo romano Agripa (siglos I–II de n. e.) les añadió cinco tropos nuevos. Acerca del escepticismo véase asimismo la nota 21.–273.

142 *Neoplatónicos*: discípulos de la doctrina filosófica mística basada en el idealismo de Platón. El neoplatonismo (al frente de esta escuela estuvo Plotino), que se desarrolló en los siglos III-V de n. e., era una combinación de las doctrinas estoica, epicúrea y escéptica con la filosofía de Platón y Aristóteles (véase C. Marx y F. Engels. *Obras*, 2ª ed. en ruso, t. 3, pág. 129). La influencia del neoplatonismo fue grande en la Edad Media, se reflejó en las doctrinas de los más destacados teólogos medievales, lo mismo que en ciertas corrientes de la filosofía burguesa contemporánea.–277.

143 *Cábala*: doctrina religiosa mística medieval, mezcla de ideas del gnosticismo,

pitagorismo y neoplatonismo; surgió en el siglo II entre los más fanáticos representantes del judaísmo, en la Edad Media también se propagó entre adeptos del cristianismo y del Islam. La idea fundamental de dicha doctrina es la interpretación simbólica de las sagradas escrituras, a cada una de cuyas palabras y números los cabalistas atribuían un significado místico especial. -278.

144 *Gnósticos*: representantes de una corriente filosófica y religiosa ecléctica de los siglos I-II de n. e., basada en la doctrina mística según la cual el conocimiento se logra mediante la revelación, y ese conocimiento, a la par con un modo de vida ascético, conduce a la salvación del hombre del "pecador" mundo material. La doctrina de los gnósticos se contradecía con los dogmas de la Iglesia cristiana, la cual se pronunció contra dicha doctrina; como consecuencia de ello, el gnosticismo perdió su significado. – 278.

145 Esta anotación la hizo V. I. Lenin en alemán en la segunda página de la cubierta del cuaderno que contenía el *Resumen* del libro de Hegel *Lecciones sobre la filosofía de la historia.*

Filebo: uno de los diálogos tardíos de Platón, consagrado a la idea del bien. En *Timeo* Platón desarrolla fundamentalmente su doctrina mística de la naturaleza. Acerca de los diálogos *Sofista* y *Parménides* véase las notas 134 y 69. – 278.

146 *El Resumen del libro de Hegel "Lecciones sobre la filosofía de la historia"* lo escribió V. I. Lenin, por lo visto, después de terminar el *Resumen* de las *Lecciones de historia de la filosofía* en el primer semestre de 1915. Está en un cuaderno aparte titulado *Hegel*. En la contracubierta está escrita con lápiz la lista de los diálogos de Platón, con referencias a las páginas del tomo XIV de la primera edición de las Obras de Hegel, que contiene el segundo libro de las *Lecciones de historia de la filosofía.*

El Resumen de las *Lecciones sobre la filosofía de la historia* es más corto que los dos precedentes; ha sido resumida más detalladamente la *Introducción*, donde, según palabras de Lenin, "hay muchas cosas magníficas en la **formulación** del problema" (presente tomo, pág. 290). Sin examinar en detalle la concepción idealista hegeliana del desarrollo histórico, por cuanto "aquí, más que en ninguna otra parte, resulta Hegel envejecido y anticuado" (ibídem), Lenin deja constancia principalmente de los "gérmenes de materialismo histórico" en Hegel, así como su apreciación de varios acontecimientos históricos (la Reforma en Alemania, la Revolución Francesa y otros). – 279.

147 Las "*Lecciones sobre la filosofía de la historia*" de Hegel fueron publicadas por vez primera después de su muerte en 1837; se utilizaron como fuentes para la edición los apuntes de Hegel (en particular, la mayor parte de la introducción escrita en 1830), al igual que los de sus alumnos, redactados por E. Gans. En 1840, Karl Hegel, hijo del filósofo, publicó una segunda edición aumentada de las *Lecciones.*

En la *Filosofía de la historia* Hegel señaló la necesidad de poner en claro la ley que rige el proceso histórico, cuya esencia entendía de modo idealista como progreso en la conciencia de la libertad. V. I. Lenin ofrece una apreciación general de la *Filosofía de la historia* en su *Resumen* (véase el presente tomo, pág. 290). – 281.

148 Por lo visto, V. I. Lenin se refiere a la obra de F. Engels *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana* (véase C. Marx y F. Engels. *Obras*, 2ª ed. en ruso, t. 21, págs. 305-308). – 283.

149 V. I. Lenin se refiere a las afirmaciones de G. Plejánov acerca de la influencia del medio geográfico sobre el desarrollo de las fuerzas productivas, que figuran en varias obras suyas; los correspondientes lugares los señala Lenin, por ejemplo, en el trabajo de Plejánov *Problemas fundamentales del marxismo* (véase el presente tomo, págs. 472-473). – 285.

150 V. I. Lenin se refiere, por lo visto, a la conocida coincidencia de las tesis de Hegel y de Feuerbach, quienes abordan desde posiciones opuestas el problema del origen de la religión. Véase, por ejemplo, el presente tomo, pág. 54. Cf. asimismo la tesis de Feuerbach: "en un ser deificado, él (es decir el hombre – *Ed.*) objetiva su propio ser" (*Lecciones sobre la esencia de la religión*). – 286.

151 V. I. Lenin se refiere al siguiente enunciado del trabajo de C. Marx *La guerra civil en Francia*: "En lugar de decidir una vez cada tres o seis años qué miembros de la clase dominante han de representar y reprimir al pueblo en el parlamento, el sufragio universal habría de servir al pueblo organizado en comunas..." (C. Marx y F. Engels. Obras. 2ª ed. en ruso, t. 17, pág. 344). – 289.

152 *El Resumen del libro de J. Noël "La logique de Hegel"* (La lógica de Hegel), 1897, fue escrito en el cuaderno *Filosofía*, el último de la serie *Cuadernos sobre filosofía* de los años 1914-1915, después de los extractos del libro de L. Darmstaedter *Manual de historia de las ciencias naturales y la técnica* (véase el presente tomo, pág. 363). – 292.

153 *Revue de Métaphysique et de Morale* (Revista de Metafísica y de Moral) sale en París desde 1893; el trabajo de J. Noël fue publicado en ella en los años 1894-1896. – 292.

154 El fragmento *Plan de la dialéctica* (*lógica*) *de Hegel* está escrito en el cuaderno *Filosofía* después del *Resumen* del libro de J. Noël *La lógica de Hegel*; después del fragmento vienen en el cuaderno sueltos sobre la reseña acerca del libro de A. E. Haas *El espíritu del helenismo en la física moderna*, y del libro de T. Lipps *Las ciencias naturales y la concepción del mundo* (véase el presente tomo, págs. 364-365).

El fragmento fue escrito en la etapa final del trabajo de V. I. Lenin sobre la problemática filosófica en los años 1914-1915 y contiene tesis muy im-

portantes de la teoría materialista dialéctica del conocimiento (en particular, la correlación entre la dialéctica, la lógica y la teoría del conocimiento). Por lo visto, Lenin volvió al fragmento, como lo prueban ciertos incisos hechos en el texto del manuscrito.–298.

155 *El Resumen del libro de F. Lassalle "Die Philosophie Herakleitos des Dunklen von Ephesos"* (La filosofía de Heráclito el Oscuro de Efeso), 1858, figura en el cuaderno *Filosofía* después del suelto acerca del libro de T. Lipps *Las ciencias naturales y la concepción del mundo* (véase el presente tomo, págs. 364-365); a continuación del *Resumen* está escrito en el cuaderno el fragmento *Sobre el problema de la dialéctica.*

Al criticar las deficiencias del libro de Lassalle, su idealismo filosófico, su "puro plagio, repetición servil de Hegel" (el presente tomo, pág. 308), Lenin analiza detenidamente las ideas dialécticas de Heráclito, quien, a juicio de Lenin, hizo una "exposición muy buena de los principios del materialismo dialéctico" (el presente tomo, pág. 315). Figura en el *Resumen* un fragmento del trabajo de Lenin acerca de las "esferas del saber" de las que "deben constituirse la teoría del conocimiento y la dialéctica" (pág. 318).–305.

156 V. I. Lenin se refiere a su *Resumen* de las *Lecciones de historia de la filosofía* de Hegel, en el que aduce esta cita (véase el presente tomo, pág. 233).–307.

157 V. I. Lenin se refiere a la carta de Marx a Engels del 1 de febrero de 1858 (véase C. Marx y F. Engels. *Obras*, 2ª ed. en ruso, t. 29, págs. 221-224).–307.

158 *Ahrimán*: denominación griega del dios de la antigua religión persa que personificaba el mal, el enemigo eterno e inconciliable de su hermano, el dios bueno Ormuzd.–313.

159 *Zend-Avesta* o *Avesta*: denominación de los libros religiosos persas antiguos, en los que se expone la religión, fundada, según la tradición, por el profeta Zarathustra (Zoroastro).–313.

160 Aquí V. I. Lenin opone a la concepción idealista del criterio de la verdad de F. Lassalle la concepción de C. Marx, quien en las *Tesis sobre Feuerbach* formuló la concepción materialista dialéctica del criterio de la verdad del saber: "El problema de si al pensamiento humano se le puede atribuir una verdad objetiva no es un problema teórico, sino un problema *práctico*. Es en la práctica donde el hombre tiene que demostrar la verdad, es decir, la realidad y el poderío, la terrenalidad de su pensamiento." (C. Marx y F. Engels. *Obras*, 2ª ed. en ruso, t. 3, pág. 1.).–316.

161 Más adelante (pág. 319) V. I. Lenin dice que Platón confundió indebidamente la doctrina de Heráclito con las ideas de los sofistas y alude a la actitud no crítica de Lassalle ante ello.–317.

162 El fragmento *Sobre el problema de la dialéctica* figura en el cuaderno *Filosofía*

entre el *Resumen* del libro de Lassalle sobre la filosofía de Heráclito y el *Resumen* de la *Metafísica* de Aristóteles; sin embargo, las remisiones a la *Metafísica* insertadas en el texto del fragmento permiten suponer que éste fue escrito después de que V. I. Lenin leyó la obra de Aristóteles. El fragmento *Sobre el problema de la dialéctica* es, por lo tanto, algo así como una síntesis de la labor de V. I. Lenin en la problemática filosófica en 1914-1915.

En dicho fragmento, Lenin analiza la ley dialéctica de la unidad y la lucha de los contrarios, las concepciones metafísica y dialéctica del desarrollo, las categorías de lo absoluto y lo relativo, lo abstracto y lo concreto, lo universal, lo particular y lo singular, lo lógico y lo histórico y otras, revela el carácter dialéctico del proceso del conocimiento y muestra las raíces gnoseológicas y clasistas del idealismo.–321.

163 Véase igualmente el *Resumen* que hizo Lenin de la *Metafísica* de Aristóteles (el presente tomo, pág. 332).–321.

164 V. I. Lenin se refiere al libro de P. Volkmann *Erkenntnistheoretische Grundzüge der Naturwissenschaften und ihre Beziehungen zum Geistesleben der Gegenwart* (Fundamentos gnoseológicos de las ciencias naturales y su nexo con la vida espiritual de nuestra época); el mencionado lugar se halla en la pág. 35 de la segunda edición del libro, la que leyó Lenin (véase el presente tomo, pág. 359); análogos pasajes señaló Lenin también al hacer el *Resumen* de las *Lecciones de historia de la filosofía* de Hegel (véase el presente tomo, págs. 219 y 231)–324.

165 Véase la nota 76.–327.

166 El *Resumen del libro de Aristóteles "Metafísica"* publicado en 1847 por A. Schwegler, en griego con traducción al alemán y comentarios, lo hizo V. I. Lenin en sala de lectura de la Biblioteca de Berna en 1915. Es el último de los apuntes en el cuaderno *Filosofía*. Al hacer el *Resumen* de la *Metafísica*, en que, como dice, "se toca todo, todas las categorías" (el presente tomo, pág. 331). Lenin subrayó la importancia de la crítica a que sometía en ella la doctrina idealista de Platón acerca de las ideas, señaló "las investigaciones, las búsquedas" de Aristóteles y su aproximación al materialismo y la dialéctica. En el *Resumen* Lenin compara las distintas formas de idealismo filosófico, pone al descubierto sus raíces gnoseológicas condicionadas por la "posibilidad de que la fantasía vuele apartándose de la vida" y, a la vez, muestra el papel de la fantasía "en la ciencia más estricta" (véase pág. 336). Acerca de la *Metafísica* véase la nota 107.–329.

167 Véase D. I. Písarev. *Errores de una vida no madura*; la misma idea y el respectivo pasaje de dicha obra los aduce V. I. Lenin en el libro *¿Qué hacer?* (véase *O.C.*, t. 6, págs. 181-182).–336.

168 El suelto sobre el libro de F. Ueberweg *Grundriss der Geschichte der Philosophie* (Esbozo de historia de la filosofía), 1876-1880, lo escribió en un cuaderno

aparte entre las anotaciones acerca del contenido de distintos libros de carácter económico. La anotación fue hecha en Ginebra, en 1903.–341.

169 Las observaciones acerca del libro de F. Paulsen *Einleitung in die Philosophie* (Introducción a la filosofía), 1899, fueron escritas en el mismo cuaderno que el suelto referente al libro de Ueberweg. Después de las observaciones acerca del libro de Paulsen aparece en el cuaderno *Nota sobre la posición de la nueva "Iskra"* (véase *O.C.*, t. 8, págs. 111-112).–341.

170 El suelto sobre la reseña referente a los libros de E. Haeckel *Lebenswunder* (Las maravillas de la vida) y *Welträtsel* (Los enigmas del Universo), 1899, fue escrito en una hoja aparte; la anotación fue hecha después del 2 (15) de diciembre de 1904. La apreciación del libro de E. Haeckel *Los enigmas del Universo* la ofrece V. I. Lenin en la obra *Materialismo y empiriocriticismo* (véase *O.C.*, t. 18, págs. 388-396).

Frankfurter Zeitung (Gaceta de Francfort): órgano de los grandes bolsistas alemanes, salía diariamente de 1836 a 1943 en Francfort del Meno; volvió a salir en 1949 con el título *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (Gaceta General de Francfort).–345.

171 Los sueltos sobre libros de ciencias naturales y filosofía fueron escritos con lápiz en la Biblioteca de la Sorbona en el idioma del original en dos hojas aparte, en el primer semestre de 1909.–346.

172 *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie* (Cuadernos trimestrales de filosofía científica): revista trimestral de los empiriocriticistas (machistas) editada en Leipzig de 1876 a 1916, (desde 1902 bajo el título *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie* (Guadernos trimestrales de filosofía científica y sociología). La revista fue fundada por R. Avenarius, que la dirigió hasta 1896; después de este año se editó con la asistencia de E. Mach. Fueron colaboradores de la misma entre otros W. Wundt, A. Riehl y W. Schuppe.

V. I. Lenin hace su apreciación de la revista en el libro *Materialismo y empiriocriticismo* (véase *O.C.*, t. 18, pág. 352).–347.

173 *Archiv für systematische Philosophie* (Archivo de filosofía sistemática): revista filosófica de tendencia idealista; se publicó en Berlín de 1895 a 1931 como segunda sección independiente de la revista *Archiv für Philosophie* (Archivo de filosofía). El primer director de la publicación fue P. Natorp. A partir de 1925 la revista comenzó a salir con el nombre de *Archiv für systematische Philosophie und Soziologie* (Archivo de filosofía sistemática y sociología).–

La primera parte del artículo de V. Norström *Naives und wissenschaftliches Weltbild* (Cuadro ingenuo y científico del mundo) se publicó en el cuarto número de la revista de 1907.–348.

[174] La acotación acerca de los libros de F. Raab y J. Perrin fue hecha en el cuaderno *Estadística agrícola austríaca y otros* no antes de 1913.–349.

[175] El suelto sobre la reseña de O. Bauer referente al libro de J. Plenge *Marx und Hegel* (Marx y Hegel), 1911 fue escrito en 1913 entre los extractos bibliográficos sobre varios problemas en el cuaderno *Estadística agrícola austríaca y otros*; Lenin leyó el libro de Plenge más tarde (véase el presente tomo, págs. 367-370). La reseña de Bauer fue publicada en el núm. 3 de la revista *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeitsbewegung* (Archivo de la historia del socialismo y el movimiento obrero), 1913, que editó K. Grünberg, socialdemócrata, economista e historiador austríaco, en 1910-1930 en Leipzig; en total salieron 15 volúmenes.–349.

[176] El suelto sobre la reseña de F. C. S. Schiller (publicada en el núm. 86 de la revista *Mind* de 1913) del libro de R. B. Perry *Actuales tendencias filosóficas* fue escrito no antes de abril de 1913 en el cuaderno *Estadística agrícola austríaca y otros.*

Mind (Pensamiento): revista de tendencia idealista, dedicada a problemas de filosofía y sicología; se publicó desde 1876 en Londres, en el presente sale en Edimburgo; su primer director fue el profesor C. Robertson.–349.

[177] El suelto sobre la reseña de J. Segond publicada en el núm. 12 de la *Revue philosophique* de 1912 referente al libro de A. Aliotta *La reacción idealista contra la ciencia* fue escrito en 1913 al final del cuaderno *Estadística agrícola austríaca y otros.*

Revue Philosophique de la France et de l'Etranger (Revista Filosófica de Francia y del Extranjero): revista mensual fundada en París en 1876 por el sicólogo francés T. Ribot.–350.

[178] La anotación sobre el contenido de los tomos de las *Obras* de Feuerbach (edición de W. A. Bolin y F. Jodl) y Hegel (primera edición alemana) la hizo V. I. Lenin en alemán en hoja aparte de la misma clase y tamaño que las usadas para escribir el comienzo del *Resumen de "Ciencia de la lógica"* de Hegel y pegadas luego en el cuaderno *Hegel. Lógica I.* Esto permite suponer que la anotación acerca del contenido de los tomos de las *Obras* de Feuerbach y Hegel fue hecha antes de emprender el *Resumen de "Ciencia de la lógica"*, o sea, en septiembre de 1914.–352.

[179] Los sueltos *Acerca de la bibliografía moderna sobre Hegel* están escritos al final del cuaderno *Hegel. Lógica III.* La anotación comienza en la última página del cuaderno y continúa en la penúltima; entre el final del *Resumen de "Ciencia de la lógica"* y el comienzo de los sueltos en el cuaderno hay páginas en blanco. El carácter de la anotación hace suponer que V. I. Lenin comenzó a escribir los sueltos antes de haber terminado el *Resumen de "Ciencia de la lógica"*.–353.

180 V. I. Lenin menciona a los representantes del *neohegelianismo inglés* (o "anglohegelianismo") F. Bradley y, por lo visto, E. Caird, que, unidos a T. Green y J. Caird, se habían valido del idealismo absoluto de Hegel para argumentar teóricamente la religión, para combatir el materialismo y las ciencias naturales, sobre todo el darvinismo. En la segunda mitad del siglo XIX, en el desarrollo de la filosofía de varios países europeos y los EE.UU. se perfiló cierto "retorno a Hegel" (Lenin). En Inglaterra este retorno comenzó con la publicación en 1865 del libro de J. Stirling *The Secret of Hegel* (El secreto de Hegel).

Los "anglohegelianos" se valieron de los aspectos reaccionarios de la teoría de Hegel, en particular, el concepto del espíritu absoluto y lo absoluto. Bajo la influencia de la tradición del idealismo subjetivo de Berkeley y Hume, renunciaron al racionalismo hegeliano, a su idea del desarrollo; elementos de la dialéctica hegeliana se utilizaron sólo para la justificación sofística del agnosticismo. En la sociología, los neohegelianos trataban de demostrar la necesidad de crear un poderoso Estado centralizado, al que se sometieran por entero los intereses de cada ciudadano.

El desarrollo sucesivo del neohegelianismo, en tanto que corriente de la filosofía burguesa reaccionaria de la época del imperialismo, está vinculado a Alemania (entre otros, A. Lasson y R. Kroner) e Italia (entre otros, W. Croce y G. Gentile) donde los neohegelianos trataron de adaptar la filosofía de Hegel a la ideología fascista.—353.

181 *Philosophy of Mind* (Filosofía del espíritu): traducción inglesa de la tercera parte de la *Enciclopedia de ciencias filosóficas* de Hegel, cuya primera edición alemana salió en 1817.—353.

182 Trátase de *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik* (Revista de filosofía y de crítica filosófica) fundada en 1837 por el filósofo idealista alemán Immanuel Herman Fichte. Hasta 1846 se tituló *Zeitschrift für Philosophie und spekulative Theologie* (Revista de filosofía y de teología especulativa). Salió hasta 1918 bajo la dirección de un grupo de profesores alemanes en filosofía de tendencia idealista.—353.

183 *Rivista di filosofia* (Revista de filosofía): órgano de la Sociedad filosófica italiana, se publicó en Florencia, Roma y otras ciudades de 1870 a 1943 (con este título, a partir de 1909); en 1945 se reanudó su publicación.—354.

184. La cita fue tomada de la reseña referente al libro de A. Chiapelli *Le pluralisme moderne et le monisme* (El pluralismo moderno y el monismo) en el núm. 9 de la revista *Revue philosophique* de 1911, pág. 333.—354.

185 El autor de la reseña referente al libro de J. Hibben *La lógica de Hegel* publicada en *Revue philosophique* fue L. Weber.—354.

186 *Preussische Jahrbücher* (Anuario prusiano): revista mensual conservadora alemana sobre problemas de política, filosofía, historia y literatura; salió en Berlín de 1858 a 1935.—355.

[187] V. I. Lenin se refiere al libro de J. Plenge *Marx und Hegel* (Marx y Hegel), 1911. El suelto de Lenin acerca del mismo véase en el presente tomo, págs. 367-370.–355.

[188] El suelto sobre la reseña de A. Rey referente al libro de J. Perrin *Traité de chimie physique: Les principes* (Tratado de química física: Los principios), 1903, fue escrito al final del cuaderno *Hegel. Lógica III*, entre los sueltos acerca de reseñas referentes a trabajos sobre la *Lógica* de Hegel (después del suelto sobre la reseña referente al libro de J. Hibben publicada en la misma revista; véase el presente tomo, pág. 354).–357.

[189] El suelto sobre el libro de P. Genoff *Feuerbachs Erkenntnistheorie und Metaphysik* (Teoría del conocimiento y la metafísica de Feuerbach), 1911, fue escrito en la primera página del cuaderno *(varios +) Hegel*. Se ha conservado la ficha de la sala de lectura de la Biblioteca de Berna llenada por V. I. Lenin en la que solicita el libro de Genoff, fechada el 29 de diciembre de 1914, con la nota de que el 30 de diciembre el libro fue devuelto.

En la segunda y tercera páginas del cuaderno fueron escritos los sueltos acerca de los libros de P. Volkmann *Erkenntnistheoretische Grundzüge der Naturwissenschaften* (Fundamentos gnoseológicos de las ciencias naturales) y M. Verworn *Die Biogenhypothese* (La hipótesis de la biogénesis); en la cuarta página comienza el *Resumen de las "Lecciones de historia de la filosofía"* de Hegel (véase el presente tomo, pág. 219).–357.

[190] V. I. Lenin cita abreviados los títulos de los siguientes cuatro trabajos incluidos en el II y el X tomos de la segunda edición de las *Obras* de Feuerbach: *Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie* (Tesis preliminares para la reforma de la filosofía), 1842; *Grundsätze der Philosophie del Zukunft* (Tesis fundamentales de la filosofía del futuro), 1843; *Wider den Dualismus von Leib und Seele, Fleisch und Geist* (Contra el dualismo del cuerpo y el alma, la carne y el espíritu), 1846; *Über Spiritualismus und Materialismus, besonders in Beziehung auf die Willensfreiheit* (Sobre el espiritualismo y el materialismo, especialmente en su relación con el libre albedrío), 1863-1866.–357.

[191] V. I. Lenin se refiere al libro de F. A. Lange *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart* (Historia del materialismo y crítica de su significación en el presente), 1866, en el que se falsifica la historia de la filosofía materialista.–358.

[192] V. I. Lenin se refiere al primer tomo de la herencia literaria de Feuerbach editada por Karl Grün en dos tomos: *Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlass sowie in seinem philosophischen Charakterentwicklung* (Ludwig Feuerbach en su epistolario y en su herencia literaria; así como en su desarrollo filosófico), 1874, y también al segundo tomo de la segunda edición de las *Obras* del filósofo.–358.

[193] En la pág. 9 de su libro M. Verworn ofrece la siguiente definición del concepto *Enzyme*: "Los enzimas son productos de la substancia viva, que se distinguen por poder disociar grandes cantidades de ciertos compuestos químicos sin ser destruidos ellos mismos".–360.

[194] El suelto acerca del libro de F. Danneman *Wie unser Weltbild entstand?* (¿Cómo surgió nuestra imagen del mundo?), 1912, fue escrito en la primera página del cuaderno *Filosofía*; en la misma página se hallan los extractos del libro de L. Darmstaedter *Handbuch zur Geschichte der Naturwissenschaften und der Technik* (Manual de historia de las ciencias naturales y la técnica), 1908. En la segunda página del cuaderno comienza el Resumen del libro de G. Noël *La lógica de Hegel* (véase el presente tomo, pág. 292).–361.

[195] Los extractos del libro de Napoleón *Pensées* (Pensamientos), 1913, fueron escritos al final de la segunda página del cuaderno *Filosofía*, en la que comienza el Resumen del libro de G. Noël *La lógica de Hegel* (véase el presente tomo, pág. 292).–364.

[196] El suelto acerca de la reseña referente al libro de A. E. Haase *Der Geist des Hellenentums in der modernen Physik* (El espíritu del helenismo en la física moderna), 1914, publicada en *Kantstudien*, fue escrito en el cuaderno *Filosofía* tras el fragmento *Plan de la dialéctica (lógica) de Hegel* (véase el presente tomo, págs. 298-303); en la misma página está escrito igualmente el suelto acerca del libro de T. Lipps *Naturwissenschaft und Weltanschauung* (Las ciencias naturales y la concepción del mundo), 1906. En la página siguiente del cuaderno comienza el Resumen del libro de Lassalle sobre la filosofía de Heráclito (véase el presente tomo, pág. 307).

Kantstudien (Estudios kantianos): revista filosófica alemana, órgano de los neokantianos; fundada por H. Vaihinger, se publicó irregularmente de 1897 a 1944 (Hamburgo–Berlín–Colonia). En 1954 la edición de la revista se reanudó. Ocupan gran lugar en ella artículos consagrados a comentarios de la filosofía de Kant; a la par con los neokantianos, participan en ella representantes de otras corrientes idealistas.–364.

[197] El suelto *De libros sobre filosofía de la biblioteca cantonal de Zurich* fue escrito en el primer cuaderno sobre el imperialismo (cuaderno "α") en 1915.–366.

[198] Las observaciones acerca del libro de J. Plenge *Marx und Hegel* (Marx y Hegel), 1911, fueron escritas en el segundo cuaderno sobre el imperialismo (cuaderno "β") no más tarde de 1916; la reseña de O. Bauer acerca de este libro la leyó Lenin en 1913 (véase el presente tomo, pág. 349).–367.

[199] "*Economistas imperialistas*": corriente oportunista de la socialdemocracia internacional y rusa, surgida en el período de la Guerra Imperialista Mundial de 1914-1918. Los "economistas imperialistas" se pronunciaban contra la

autodeterminación de las naciones, contra todo el programa mínimo del POSDR, que estipulaba la lucha por transformaciones democráticas. Lenin puso al descubierto la esencia oportunista de la postura de los "economistas imperialistas", su parentesco con el "economismo", corriente oportunista de la socialdemocracia rusa de fines del siglo XIX y principios del XX. Lo mismo que los viejos "economistas", que no supieron comprender la necesidad de la lucha política de la clase obrera bajo el capitalismo, los "economistas imperialistas" no comprendían el significado de la lucha por transformaciones democráticas bajo el imperialismo.

Acerca de los "economistas imperialistas" véase el trabajo de V. I. Lenin *Sobre la caricatura del marxismo y el "economismo imperialista"* (*O.C.*, t. 30).-367.

200 Trátase de *Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe* (Gaceta del Rin para problemas políticos, comerciales e industriales). El diario fue fundado por representantes de la burguesía renana, que se hallaba en oposición al absolutismo prusiano. Se publicó en Colonia del 1 de enero de 1842 al 31 de marzo de 1843. C. Marx colaboró en el periódico desde abril de 1842, y desde octubre del mismo año fue miembro de su Redacción. Se publicó en el diario una serie de artículos suyos y de F. Engels. Desde que Marx se incorporó a la Redacción, la gaceta fue adquiriendo un carácter más y más democrático revolucionario y fue prohibida por el Gobierno prusiano.

Más adelante J. Plenge cita con inexactitudes el artículo de Marx *Editorial en el núm. 179 de "Kölnische Zeitung"* publicado en los suplementos a *Rheinische Zeitung* (véase C. Marx y F. Engels. *Obras*, 2ª ed. en ruso, t. 1, pág. 105).-369.

201 En el libro de J. Dietzgen *Kleinere philosophische Schriften. Eine Auswahl* (Pequeños escritos filosóficos. Selección), 1903, entran 7 artículos publicados en 1870-1878 en los periódicos socialdemócratas alemanes *Volksstaat* (Estado Popular) y *Vorwärts* (Adelante), así como el trabajo *Streifzüge eines Sozialisten in das Gebiet der Erkenntnistheorie* (Excursiones de un socialista por el campo de la teoría del conocimiento).

Las observaciones y acotaciones de V. I. Lenin en el libro de J. Dietzgen están hechas con lápices de distintos colores y, por lo visto, no en un mismo período. La mayor parte de las observaciones de Lenin fue escrita durante la redacción del libro *Materialismo y empiriocriticismo*, en el que fueron utilizadas en medida considerable (véase *O.C.*, t. 18); por lo visto, Lenin volvió al libro de Dietzgen también en 1913 con motivo del artículo *En el XXV aniversario de la muerte de Joseph Dietzgen* (tomo 23, págs. 122-125). En varios casos Lenin señala las ideas acertadas de Dietzgen con la letra "α", y los casos de abandono del materialismo dialéctico, con la letra "β". Con sus acotaciones, Lenin destaca la caracterización que da Dietzgen del partidismo en filosofía, la relación entre la filosofía y las ciencias naturales, el objeto de la filosofía, las categorías filosóficas básicas, el problema de la cognoscibilidad del mundo, la apreciación de Kant, Hegel y Feuerbach, la actitud ante C. Marx y F. Engels, así como el ateísmo militante de Josef Dietzgen. Al

propio tiempo, Lenin hace constar la confusión de Dietzgen en las categorías filosóficas, las tentativas de éste de "ampliar" el concepto de materia incluyendo en él "todos los fenómenos de la realidad y, por consiguiente, nuestra capacidad de conocer", etc. (véase asimismo las notas 44 y 76).–373.

202 J. Dietzgen cita inexactamente el trabajo de F. Engels *Contribución al problema de la vivienda* (véase C. Marx y F. Engels. *Obras*, 2ª ed. en ruso. t. 18, pág. 269).–374.

203 Por lo visto trátase del acuerdo del Congreso de la I Internacional celebrado en la Haya (1872), que censuró la secreta "Alianza de la Democracia Socialista", anarquista, y expulsó de la Internacional a los dirigentes de la misma con M. A. Bakunin al frente.–389.

204 Por lo visto trátase de una carta –que no se ha conservado– de C. Marx a J. Dietzgen del 9 de mayo de 1868, en la que le propone escribir una reseña del primer tomo de *El Capital*. Acerca del propósito de Marx de escribir la *Dialéctica* recuerda Dietzgen en una de sus cartas a Marx. Análoga idea expuso Marx en la carta a F. Engels del 14 de enero de 1858: "Si algún día se hallase tiempo para semejantes trabajos –escribía Engels– yo expondría con gran satisfacción en dos o tres pliegos de imprenta en forma accesible al sentido común humano lo *racional* que hay en el método que descubrió Hegel y que, a la vez, mistificó" (C. Marx y F. Engels. *Obras*, 2ª ed. en ruso, t. 29, pág. 212).–399.

205 J. Dietzgen aduce inexactamente la idea de F. Engels: en el *Prefacio* a *La situación de la clase obrera en Inglaterra* Engels habla de la "superación feuerbachiana de la especulación hegeliana".–400.

206 Trátase del trabajo de F. Engels *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, en el que se valora altamente el libro de J. Dietzgen *La esencia del trabajo cerebral del hombre*. "Y, cosa notable, esta dialéctica materialista, que era desde hacía varios años nuestro mejor instrumento de trabajo y nuestra arma más afilada, no fue descubierta solamente por nosotros, sino también, independientemente de nosotros y hasta independientemente del propio Hegel, por un obrero alemán: Joseph Dietzgen" (C. Marx y F. Engels. *Obras*, 2ª ed. en ruso, t. 21, pág. 302).–434.

207 Véase C. Marx y F. Engels. *Obras*, 2ª ed. en ruso, t. 13, págs. 7-8.–435.

208 Véase C. Marx y F. Engels. *Obras*, 2ª ed. en ruso, t. 20, pág. 24. En la cita de Dietzgen, después de la palabra "metafísico" se omiten las palabras "exclusivamente mecanicista"; más adelante, Dietzgen aduce el pasaje íntegro.–441.

209 El trabajo de G. Plejánov *Problemas fundamentales del marxismo* fue escrito en noviembre-diciembre de 1907 y vio la luz en mayo de 1908 en la editorial

Nasha Zhizn. En la bibliografía del artículo *Carlos Marx* (*Breve esbozo biográfico con una exposición del marxismo*) V. I. Lenin lo menciona entre los libros que contienen la mejor exposición de la filosofía del marxismo (véase *O.C.*, t. 26, pág. 90).–471.

210 *Demócratas constitucionalistas*: miembros del Partido Demócrata Constitucionalista, principal partido de la burguesía monárquica liberal de Rusia. El partido fue fundado en octubre de 1905. Los demócratas constitucionalistas no iban más allá de la demanda de monarquía constitucional y defendían el mantenimiento del sistema terrateniente de posesión agraria.–473.

211 El libro de V. M. Shuliátikov *La justificación del capitalismo en la filosofía de Europa Occidental*, publicado en 1908 por la Editorial de Moscú, es un breve esbozo de la historia de los sistemas filosóficos fundamentales durante un período de más de 250 años. El autor estimó que su misión era ofrecer "un análisis social y genético de los conceptos y sistemas filosóficos", mostrar cómo la filosofía depende del "substrato de clase". Pero abordó la historia de la filosofía desde posiciones materialistas vulgares y mecanicistas, lo que tuvo como resultado, usando palabras de Lenin, la "vulgarización de la historia de la filosofía" (el presente tomo, pág. 480). Uno de los principales defectos metodológicos del libro es la tentativa de deducir el desarrollo de los fenómenos ideológicos y, en particular, de la filosofía, partiendo directamente de las formas de organización de la producción. Lenin ofrece una apreciación general del libro de Shuliátikov al final de sus notas (véase el presente tomo, pág. 492).

El contenido de las acotaciones de Lenin en el libro de Shuliátikov hace suponer que las escribió cuando tocaba a su fin la redacción del libro *Materialismo y empiriocriticismo* o después de concluirlo (octubre de 1908). Las notas de Lenin revisten gran importancia para la lucha contra la vulgarización del materialismo histórico y la historia de la filosofía.–475.

212 De la dependencia de las concepciones religiosas respecto del desarrollo del modo de producción habla C. Marx en el capítulo I del primer tomo de *El Capital* (véase C. Marx y F. Engels. *Obras*, 2ª ed. en ruso, t. 23, págs. 89-91), así como en el capítulo XIII, nota 89 (ibídem, pág. 383).–478.

213 Por lo visto se trata de los siguientes trabajos de los mencionados autores: R. Willy. *Gegen die Schulweisheit* (Contra la sabiduría escolar), 1905; J. Petzold. *Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung* (Introducción a la filosofía de la experiencia pura), 1900-1904; H. Kleinpeter. *Die Erkenntnistheorie der Naturforschung der Gegenwart* (Teoría del conocimiento de las ciencias naturales modernas), 1905. En estos trabajos se criticaba a W. Wundt, quien en el artículo *Über naiven und kritischen Realismus* (Sobre el realismo ingenuo y crítico), 1895-1897, señaló que unas tesis del empiriocriticismo eran afines a la filosofía de la inmanencia francamente idealista, y otras (por ejemplo, la doctrina de la "serie independiente de la experiencia"), al materialismo. El primero en replicar a Wundt fue F. Carstanjen en el artículo

Der Empiriokritizismus... (El empiriocriticismo...), 1898. Véase también al respecto el libro de V. I. Lenin *Materialismo y empiriocriticismo* (*O.C.*, t. 18).–488.

214 Las notas y acotaciones de V. I. Lenin en el libro de A. Rey *La philosophie moderne* (La filosofía moderna), 1908, son una continuación directa de la crítica a que somete Lenin en *Materialismo y empiriocriticismo* (véase *O.C.*, t. 18) las concepciones de este autor expuestas en el libro *La théorie de la physique chez les physiciens contemporains* (La teoría de la física entre los físicos contemporáneos), 1907.–493.

215 Véase la crítica que hace Lenin al energetismo y a su representante principal W. Ostwald en el libro *Materialismo y empiriocriticismo* (*O.C.*, t. 18). A. Rey llama "mecanicistas" a los físicos que explican desde posiciones materialistas los fenómenos físicos fundamentales (véase ibídem, págs. 282-283, 290-293).–512.

216 V. I. Lenin se refiere a la conocida caracterización del agnosticismo que ofreció F. Engels en la obra *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana* (véase C. Marx y F. Engels. *Obras*, 2ª ed. en ruso, t. 21, pág. 284).–515.

217 El primer trabajo de G. V. Plejánov acerca de N. G. Chernishevski fue publicado en 1890-1892 en forma de artículos en los cuadernos 1-4 de la revista política y literaria *Sotsial-Demokrat*. En 1894 apareció en alemán en Stuttgart una edición aumentada del mismo. En su artículo *Una tendencia retrógrada en la socialdemocracia rusa* V. I. Lenin escribía: "En su libro sobre Chernishevski (artículos en la recopilación *Sotsial-Demokrat*, publicados en una separata en alemán), Plejánov ha apreciado plenamente la importancia de Chernishevski y aclarado su actitud hacia la teoría de Marx y Engels" (*O.C.*, t. 4, pág. 275).

En octubre de 1909, en la editorial Shipóvnik salió un nuevo libro de Plejánov acerca de Chernishevski sustancialmente revisado y aumentado. El libro fue escrito cuando Plejánov había pasado ya a las posiciones del menchevismo; en varias postulaciones importantes Plejánov abandona sus apreciaciones anteriores en lo concerniente a Chernishevski, vela el espíritu democrático revolucionario de éste, su intransigencia en la lucha contra el liberalismo, por la revolución campesina.

No antes de octubre de 1909 y no más tarde de abril de 1911 leyó este libro V. I. Lenin, que hizo en el texto y en los márgenes varias acotaciones y observaciones. Lenin cotejó minuciosamente el texto del libro con el del primer artículo de Plejánov en *Sotsial-Demokrat* y señaló las importantes formulaciones que habían quedado intactas y las que habían sido modificadas en comparación con el texto del artículo. Las acotaciones de V. I. Lenin revisten sustancial significado para la caracterización de la evolución de Plejánov, ya que muestran cómo han repercutido sus ideas mencheviques en la apreciación de la herencia del gran demócrata revolucionario ruso.

Las acotaciones y notas de Lenin en el libro de Plejánov guardan rela-

ción con sus acotaciones en el libro de Y. M. Steklov *N. G. Chernishevski, su vida y obra* (véase el presente tomo, págs. 593-645), así como con numerosos comentarios acerca de Chernishevski, tanto en trabajos publicados antes de conocer el libro de Plejánov (*Quiénes son los "amigos del pueblo" y cómo luchan contra los socialdemócratas*, *¿A qué herencia renunciamos?*, *Sobre "Veji"*, *Materialismo y empiriocriticismo*), como los escritos posteriormente (*La "reforma campesina" y la revolución proletaria y campesina*, *En memoria de Herzen*, *Del pasado de la prensa obrera en Rusia*, etc.).–555.

218 *Sotsial-Demokrat*: revista política y literaria que publicaba el grupo marxista ruso Emancipación del Trabajo; salieron en total cuatro cuadernos (el 1° en 1890, en Londres; el 2°, el 3° y el 4°, en 1890 y 1892, en Ginebra); la publicación desempeñó prominente papel en la difusión del marxismo en Rusia.

Aquí y más adelante V. I. Lenin compara el libro de Plejánov con el texto del primer artículo aparecido en *Sotsial-Demokrat* consagrado a la caracterización de la concepción del mundo que tenía Chernishevski. Al leer el libro de Plejánov, Lenin se fija en el lugar donde se dice que el artículo fue escrito "bajo la reciente impresión" de la noticia de la muerte de Chernishevski y "completamente revisado en la presente edición" (véase el presente tomo, pág. 563).–556.

219 *Sovreménnik* (El Contemporáneo): revista mensual científico-política y literaria; salió en Petersburgo de 1836 a 1866. A partir de 1856 desempeñaba el papel dirigente en ella N. G. Chernishevski. *Sovreménnik* reflejaba las opiniones de la democracia revolucionaria y gozaba de mucha influencia entre los elementos progresistas de la sociedad rusa.–556.

220 *Kólokol* (La Campana): revista política; la publicaban los demócratas revolucionarios A. I. Herzen y N. P. Ogariov en 1857-1867 en el extranjero (primero en Londres y, luego, en Ginebra).–556.

221 Trátase de los colaboradores de *Svistok* (El Silbato): suplemento satírico de la revista *Sovreménnik*, salió en 1859-1862.–556.

222 *Velikorús* (El Ruso): proclamas políticas ilegales que publicaba en 1861 un comité cuya composición no se ha establecido aún. Salieron 3 hojas.–557.

223 *Eslavófilos*: representantes de una corriente del pensamiento social ruso de mediados del siglo XIX. Los eslavófilos adelantaron la "teoría" del camino exclusivo y especial del desarrollo histórico de Rusia, cuya base debía ser el régimen comunal, pretendidamente propio sólo de los eslavos. Al considerar que el desarrollo histórico de Rusia descarta la posibilidad de virajes revolucionarios, los eslavófilos mantenían una actitud violentamente negativa respecto del movimiento revolucionario tanto de Rusia como de Occidente. En el problema campesino, los eslavófilos propugnaban la emancipación personal de los campesinos y la entrega de tierras a las comunidades de éstos a cambio de un rescate en favor de los terratenientes.–557.

224 *Raznochintsi*: intelectuales rusos que no procedían de la aristocracia, sino de entre la pequeña burguesía, el clero, los negociantes y los campesinos. – 562.

225 *Otéchestvennie Zapiski* (Anales Patrios): revista político-literaria; salió en Petersburgo de 1820 a 1884. De 1868 a 1877 la revista agrupaba en torno suyo a intelectuales democrático-revolucionarios, pero a partir de 1877 adquirieron en ella la influencia prevaleciente los populistas (véase la nota 239). – 566.

226 V. I. Lenin transcribe del primer artículo aparecido en *Sotsial-Demokrat* la apreciación plejanovista de la opinión que tiene Chernishevski del liberalismo ruso; en la publicación de 1909 esta apreciación se omitió. – 574.

227 Aquí y más adelante V. I. Lenin hace constar que, en comparación con el artículo aparecido en *Sotsial-Demokrat* en 1909, Plejánov suaviza el tono y atenúa la crítica que hace Chernishevski al liberalismo de Rusia; en particular, Plejánov omitió las palabras: "Los liberales rusos han cambiado poco desde la época en que *Sovreménnik* los fustigaba con sus sarcasmos". – 581.

228 En lugar de las tres primeras frases de este párrafo, en *Sotsial-Demokrat* se decía: "Chernishevski, a la vez que daba a entender a la juventud la necesidad de un modo revolucionario de acción, le explicaba que el revolucionario, a fin de lograr sus objetivos, frecuentemente tiene que verse en situaciones a las que jamás puede permitirse llegar un hombre honesto que persigue fines puramente personales". – 588.

229 V. I. Lenin señala que en la edición de 1909 Plejánov omitió la frase "Con respecto al Gobierno ruso, el tono de Chernishevski se hace cada vez más desafiante", con la que comenzaba este párrafo en *Sotsial-Demokrat*. – 588.

230 Las notas de V. I. Lenin en el libro de Y. M. Steklov *N. G. Chernishevski, su vida y obra (1828–1889)* (1909) fueron escritas entre octubre de 1909 y abril de 1911, por lo visto, después de las notas en el libro de G. V. Plejánov acerca de Chernishevski (véase el presente tomo, págs. 555-592). Lenin valoraba positivamente el libro considerado en conjunto. Sin embargo, varias tesis del libro, como se infiere de las notas, suscitaban objeciones de Lenin; esto se refiere, en primer término, al afán de Steklov de borrar la diferencia entre la doctrina de Chernishevski y el marxismo. Así, Lenin señala las palabras de Steklov: "la concepción del mundo que tenía Chernishevski se diferencia del sistema de los fundadores del socialismo científico moderno nada más que por la ausencia de sistematización y de determinación concreta de ciertos términos", pone la palabra "sólo" entre interrogantes y escribe en el margen: "demasiado" (véase el presente tomo, pág. 604). La caracterización que ofrece Lenin al desarrollo del pensamiento social ruso en los artículos *La "reforma campesina" y la revolución proletaria y campesina* (1911), *En memoria de Herzen* (1912) y otros, dirigida contra las publicaciones reaccionarias y liberales, se refiere indudablemente asimismo a los libros tanto de Steklov como de Ple-

jánov (1909), que esfumina el contenido democrático-revolucionario de las ideas de Chernishevski.–593.

[231] *Rossía* (Rusia) y *Rússkoe Znamia* (Bandera Rusa): diarios de carácter ultrarreaccionario.–595.

[232] Por lo visto, V. I. Lenin compara aquí el punto de vista de Feuerbach expuesto por Chernishevski en lo concerniente a la marcha del desarrollo de la filosofía con las ideas de F. Engels que, por supuesto, no estimaba en absoluto que, a partir de L. Feuerbach la filosofía "se funde con la teoría general de la historia natural y la antropología". Al señalar que "el materialismo contemporáneo es, en realidad, dialéctico y no necesita ya de filosofía alguna que esté por encima de las demás ciencias", Engels escribía en *Anti-Dühring*: "Desde el momento que se pide a cada ciencia se dé cuenta de su posición en el conjunto total de las cosas y del conocimiento de las cosas, tórnase superflua una ciencia especial del conjunto; lo que subsiste de toda la antigua filosofía y conserva una existencia propia es la teoría del pensamiento y sus leyes –la lógica formal y la dialéctica–. Todo lo demás se resuelve en la ciencia positiva de la naturaleza y de la historia." (C. Marx y F. Engels. *Obras*, 2ª ed. en ruso, t. 20, pág. 25).–596.

[233] V. I. Lenin se refiere, por lo visto, a la definición que da F. Engels a la diferencia entre el materialismo y el idealismo, expuesta en el trabajo *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana* (véase C. Marx y F. Engels. *Obras*, 2ª ed. en ruso, t. 21, págs. 282-284).–597.

[234] Bajo el título *Del idealismo clásico al materialismo dialéctico* fue publicada en 1905, en Odesa, la obra de F. Engels *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*.–598.

[235] *La Guerra de Crimea de 1853-1856* (La Guerra Oriental): guerra entre Rusia y la coalición de Inglaterra, Francia, Turquía y Cerdeña, debida al choque de los intereses económicos y políticos de dichos países en el Medio Oriente. La atrasada y feudal Rusia no estaba en condiciones de hacer frente a los países capitalistas de Europa que se hallaban a un nivel de desarrollo económico más elevado.–599.

[236] En su trabajo *N. G. Chernishevski*, G. V. Plejánov cita esta misma opinión de Chernishevski acerca de las causas de la caída de Roma (véanse *Sotsial-Demokrat*, cuaderno 1, Londres, 1890, pág. 109 y el libro editado en 1909, pág. 164 (véase el presente tomo, pág. 568)).–601.

[237] V. I. Lenin se refiere a la séptima sección del tomo III de *El Capital*, *Las rentas y sus fuentes* (véase C. Marx y F. Engels, *Obras*, 2ª ed. en ruso, t. 25, parte II, págs. 380-458). En el comienzo del último capítulo de dicha sección Marx escribe: "Los propietarios de simple fuerza de trabajo, los pro-

pietarios de capital y los propietarios de tierras, cuyas respectivas fuentes de ingresos son el salario, la ganancia y la renta del suelo, es decir, los obreros asalariados, los capitalistas y los terratenientes, forman las tres grandes clases de la sociedad moderna, basada en el régimen capitalista de producción" (ibídem, pág. 457).–601.

238 Trátase de la reforma agraria que llevó a cabo el Gobierno del zar y a la que se dio el nombre de Stolipin, Presidente del Consejo de Ministros. Con arreglo a la ley del 14 de junio de 1910, el campesino podía salir de la comunidad, tomar su parcela de tierra en posesión personal y podía venderla. La comunidad rural tenía el deber de conceder la tierra a los campesinos que salían de la comunidad en un mismo lugar (caserío o coto). La Reforma stolipiniana intensificó el proceso de desarrollo del capitalismo en la agricultura, de diferenciación del campesinado y de agravación de la lucha de clases en el campo.–602.

239 *Populismo*: corriente pequeñoburguesa en el movimiento revolucionario ruso. Surgió en los años 60-70 del siglo XIX. Los populistas negaban el carácter objetivo del desarrollo de las relaciones capitalistas en Rusia, y en consonancia con ello consideraban que la principal fuerza revolucionaria no era el proletariado, sino el campesinado; en la comunidad rural veían el germen del socialismo. El programa agrario de los populistas contenía la demanda de acabar con la autocracia y entregar la tierra de los señores a los campesinos. Movidos por el afán de alzar a los campesinos a la lucha contra la autocracia, los populistas se iban al campo, "al pueblo" (de ahí su denominación), pero no hallaron apoyo entre los campesinos.

El populismo pasó por varias etapas en su evolución desde la democracia revolucionaria hasta el liberalismo.–602.

240 *Blanquismo*: corriente del movimiento socialista francés, al frente del que se hallaba Louis Auguste Blanqui (1805–1881), eminente figura del comunismo utópico francés.

Los blanquistas negaban la lucha de clases, suplantaban la actividad del partido revolucionario con las acciones de la sociedad secreta de conspiradores, no tenían amplia vinculación con las masas.

Cartismo: movimiento masivo de la clase obrera, el primero en la historia, en Inglaterra en los años 30-40 del siglo XIX. Los participantes en el movimiento, tras publicar la Carta del Pueblo, lucharon por las demandas formuladas en ella exigiendo el sufragio universal, la abolición del censo agrario para los diputados al Parlamento, etc. En todo el país, a lo largo de varios años se celebraron mítines y manifestaciones con la participación de millones de obreros y artesanos.

El Parlamento inglés se negó a aprobar la Carta del Pueblo y rechazó todas las peticiones de los cartistas. El Gobierno persiguió cruelmente a los cartistas y encarceló a sus dirigentes. El movimiento fue aplastado, pero ejerció inmenso influjo en el desarrollo sucesivo del movimiento obrero internacional.–609.

INDICE
DE OBRAS Y FUENTES LITERARIAS CITADAS Y MENCIONADAS POR LENIN

* Se señalan con un asterisco los libros, artículos que tienen glosas de V. I. Lenin y que se guardan en el Archivo Central del Partido del Instituto de Marxismo-Leninismo adjunto al CC del PCUS.

Bauer, B. Bremisches Magazin für evangelische Wahrheit gegenüber dem modernen Pietismus. – In: Anekdota zur neuesten deutschen Philosophie und Publicistik von B. Bauer, L. Feuerbach, F. Köppen, K. Nauwerck, A. Ruge u. einigen Ungenannten. Hrsg. von A. Ruge. Bd. 2. Zürich – Winterthur, Literarisches Comptoir, 1843, S. 113–134. – 35.

– *Die Judenfrage.* Braunschweig, Otto, 1843. 115 S. – 20. 23.

– *Neueste Schriften über die Judenfrage.* – «Allgemeine Literatur-Zeitung», Charlottenburg, 1844, Bd. 1, Hft. IV, März, S. 10–19. – 23.

– *[Рецензия на книгу:]* Hinrichs, politische Vorlesungen. Zweiter Band. Halle, 1843. 489 S. – «Allgemeine Literatur-Zeitung», Charlottenburg, 1844, Bd. 1, Hft. V, April, S. 23-25. – 21.

– *Von den neuesten Schriften über die Judenfrage.* – «Allgemeine Literatur-Zeitung», Charlottenburg, 1843, Bd. 1, Hft. I, Dezember, S. 1–17. – 17–18, 19, 20, 21.

– *Was ist jetzt der Gegenstand der Kritik?* – «Allgemeine Literatur-Zeitung», Charlottenburg, 1844, Bd. 2, Hft. VIII, Juli, S. 18–26. – 26.

Bauer, E. Proudhon. – «Allgemeine Literatur-Zeitung», Charlottenburg, 1844, Bd. I, Hft. V, April, S. 37–52. – 8, 10, 13, 14, 16.

Bauer, E. [Рецензия на книгу:] Union ouvrière. Par Mme. Flora Tristan. Edition populaire. Paris. 1843. – «Allgemeine Literatur-Zeitung», Charlottenburg, 1844, Bd. 1, Hft. V, April, S. 18–23. – 8.

Bauer, O. [Рецензия на книгу:] Dr. Johann Plenge, Marx und Hegel. Tübingen, Laupp 1911. 8°. 184 S. (4 M.). – «Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung», Leipzig, 1913, Bd. 3, Hft. 3, S. 528–530, в отд.: Literaturbericht. – 349.

Bayle, P. Dictionnaire historique et critique. T. 1–2. Rotterdam, chez Reiner Leers, 1697. 3 vol. – 228–229.

Beaussire, E. Antécédents de l'Hégélianisme dans la philosophie française. Dom Deschamps, son système et son école. D'après un manuscrit et des correspondances inédites du XVIII[e] siècle. Paris – Londres – New York, Baillière, 1865. XVI, 233, 3 p. (Bibliothèque de philosophie contemporaine. N 3). – 297.

Bentham, J. Théorie des peines et des récompenses, ouvrage extrait des manuscrits de M. Jérémie Bentham. Par E. Dumont. T. II. 3 ed. Paris, Bossange, 1826. XI, 429 p. – 31.

Boltzmann, L. Wissenschaftliche Abhandlungen. Im Auftrage und mit Unterstützung der Akademien der Wissenschaften zu Berlin, Göttingen, Leipzig, München, Wien. Hrsg. von Dr. F. Hasenöhrl. Bd. 1–3. Leipzig, Barth, 1909. 3 Bde. – 348.

[*Der Brief an die Redaktion der «Allgemeinen Literatur-Zeitung»*. Februar 1844].– «Allgemeine Literatur-Zeitung», Charlottenburg, 1844, Bd. 1, Hft. VI, S. 23–26. Под общ. загл.: Correspondenz aus der Provinz. 4.–32, 33.

Büchner, L. Vorwort [zum Buch: «Kraft und Stoff»].–In: Büchner, L. Kraft und Stoff. Empirisch-naturphilosophische Studien. In allgemein-verständlicher Darstellung. Frankfurt a. M., Meidinger, 1855, S. VII–XVI.–316.

Busse, L. Jahresbericht über die Erscheinungen der anglo-amerikanischen Literatur der Jahre 1893/94. (Falckenberg–Armstrong, Fullerton, Wallace, Flint, Ladd, Ormond).–«Zeitschrift für Philosophie und Philosophische Kritik», Bd. 111, Leipzig, 1898, S. 205-213.–353.

– *Jahresbericht über die Erscheinungen der anglo-amerikanischen Literatur der Jahre 1896/1897.* (Berenson–Caldwell–McTaggart–Carus–Fraser–Lindsay–Wenley–Seth).–«Zeitschrift für Philosophie und Philosophische Kritik», Bd. 119, Leipzig, 1902, S. 182–204.–356.

Cabanis, P.-J.-G. Rapports du physique et du morale de l'homme. T. 1–2. Paris, Crapart, 1802. 2 vol.–29.

Carnot, L.-N. Réflexions sur la Métaphysique du calcul infinitésimal. Paris, Duprat, 1797. 80 p.–106.

Carstanjen, F. Der Empiriokritizismus, zugleich eine Erwiderung auf W. Wundts Aufsätze: «Der naive und kritische Realismus» II u. III.– «Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie», Leipzig, 1898, Jg. 22, Hft. 1, S. 45–95; Hft. 2, S. 190–214; Hft. 3, S. 267–293.–488.

Cicero, M. De fato.–319.

Clavbergii, J. Defensio cartesiana. Amstelodami, Elzevirius, 1652. [12], 631 p.–71.

[Clemens, A.] Clementis Alexandrini opera. Ex recensione Gulielmi Dindorfii. Vol. III. Stromatum V–VIII. Scripta minora. Fragmenta. Oxonii, e typ. Clarendoniano, 1869. 694 p.–314, 317.

Dannemann, F. Die Naturwissenschaften in ihrer Entwicklung und in ihrem Zusammenhange. Dargest. von F. Dannemann. Bd. 1–4. Leipzig–Berlin, Engelmann, 1910–1913. 4 Bde.–355.

– *Wie unser Weltbild entstand.* Die Anschauungen vom Altertum bis zur Gegenwart über den Bau des Kosmos. Mit einem Titelbild nach der Rembrandtschen Radierung «Der Astrolog» u. vielen Textbildern. Stuttgart, Franckhsche Verlagsh., [1912]. 99 S.–361–363.

Darmstaedter, L. Handbuch zur Geschichte der Naturwissenschaften und der Technik. In chronologischer Darstellung. 2., umgearb. und verm. Aufl. Unter Mitwirkung von R. du Bois-Reymond und C. Schaefer hrsg. von L. Darmstaedter. Berlin, Springer, 1908. X, 1263 S.–363–364.

Feuerbach, L. Über Spiritualismus und Materialismus, besonders in Beziehung auf die Willensfreiheit. 1863–1866.–In: Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl. Bd. 10. Schriften zur Ethik und nachgelassene Aphorismen. Durchges. und neu hrsg. von F. Jodl. Stuttgart, Frommann, 1911, S. 91–229.–357.

– *Verhältnis zu Hegel.* 1840, mit späteren Zusätzen.–Ibid., Bd. 4, S. 417–424.–74.

– *Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie.* 1842.–*Ibid.*, Bd. 2, S. 222–244.–110, 358.

– *Vorwort* [zu 8. Bd. der Sämtlichen Werken]. 1. Januar 1851.–In: Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Bd. 8. Vorlesungen über das Wesen der Religion. Nebst Zusätzen und Anmerkungen. Leipzig, Wigand, 1851, S. V–VIII.–41, 56.

– *Das Wesen der Religion.* 1845.–In: Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl. Bd. 7. Erläuterungen und Ergänzungen zum Wesen des Christentums. Durchges. und neu hrsg. von W. Bolin. Stuttgart, Frommann, 1903, S. 433–505.-45, 358, 359.

– *Das Wesen des Christentums.* Leipzig, Wigand, 1841. XII, 450 S.–42, 43, 358.

– *Wider den Dualismus von Leib und Seele, Fleisch und Geist.*–In: Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl. Bd. 2. Philosophische Kritiken und Grundsätze. Durchges. und neu hrsg. von F. Jodl. Stuttgart, Frommann, 1904, S. 326–357.–256, 357–358.

– *Zur Beurteilung der Schrift: «Das Wesen des Christentums».* 1842.–Ibid., Bd. 7, S. 265–275.–358.

– *Zur Kritik der Hegelschen Philosophie.* 1839.–Ibid., Bd. 2, S. 158–204.–358.

Fischer, F. Die Metaphysik, von empirischem Standpunkte aus dargestellt. Zur Verwirklichung der Aristotelischen Metaphysik. Basel, Schweighauser'sche Buchh., 1847. VIII, 152 S.–337.

Fischer, K. Hegels Leben, Werke und Lehre. Th. 1. Mit dem Bildnis des Verfassers in Heliogravüre. Heidelberg, Winter, 1901. XX, 576 S. (Geschichte der neuern Philosophie von K. Fischer. Jubiläumsausgabe. 8. Bd.).–138, 155.

Forel, A. Gehirn und Seele. Vortrag gehalten bei der 66. Versammlung deutscher Naturforscher und Ärzte in Wien am 26. September 1894. 10. Aufl. Stuttgart, Kröner, 1907. 45 S.–358.

Fourier, Ch. Le nouveau monde industriel et sociétaire, ou invention du procédé d'industrie attrayante et naturelle distribuée en séries passionnées. Paris, Bossange et Mongie, 1829. XVI, 576 p.–34, 37.

– *Théorie des quatre mouvemens et des destinées générales.* Prospectus et annonce de la découverte. Leipzig, 1808. [4], 425, 3 p.–34, 37, 38.

– *Traité de l'association domestique-agricole.* T. 1–2. Paris–Londres, Bossange et Mongie, 1822. 2 vol.–34, 37.

«Frankfurter Zeitung», Frankfurt a. M., 1904, Nr. 348. 1. Morgenblatt, 15. Dezember, S. 1–3.–345.

Gans, E. Vorrede des Herausgebers [zum Buch von G. W. F. Hegel «Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte»]. 8. Juni 1837.–In: Hegel, G. W. F. Werke. Vollst. Ausg. durch einen Verein von Freunden des Verewigten: Ph. Marheineke u. a. Bd. 9. Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. Hrsg. von E. Gans. Berlin, Duncker u. Humblot, 1837, S. V–XXII.–291.

Gassendi, P. Exercitationum paradoxicarum adversus Aristoteleos libri septem, in quibus praecipua totius peripateticae doctrinae fundamenta excutiuntur, opiniones verò aut Novae, aut ex vetustioribus obsoletae stabiliuntur, authore Petro Gassendo... Gratianopoli, ex typ. P. Verdirii, 1624. 220 p.–59.

Gauss, C. F. Disquisitiones arithmeticae. Lipsiae, 1801. 478 S.–188.

Genoff, P. Feuerbachs Erkenntnistheorie und Metaphysik. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der hohen philosophischen Fakultät der Universität Bern vorgelegt von P. Genoff. Zürich–Selnau, Leemann, 1911. 89 S.–357–359.

Geschichte der antiken Naturwissenschaft und Philosophie. Bearb. von S. Günther und W. Windelband. Nördlingen, Beck, 1888. VII, 337 S. (Handbuch der klassischen Altertums-Wissenschaft in systematischer Darstellung mit besonderer Rücksicht auf Geschichte und Methodik der einzelnen Disziplinen. Hrsg. von I. Müller. Bd. 5, Abt. 1).–334.

Gomperz, Th. Les penseurs de la Grèce. Histoire de la philosophie antique. Ouvrage traduit de la deuxième éd. allemande par A. Reymond... et précédé d'une préface de M. A. Croiset. Vol. 1. Paris, Alcan, 1904. XVI, 545 p.–230.

Grün, K. Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlaß sowie in seiner Philosophischen Charakterentwicklung. Bd. 1–2. Leipzig–Heidelberg, Winter, 1874. .2 Bde.–358.

Guenther, K. Vom Urtier zum Menschen. Ein Bilderatlas zur Abstammungs- und Entwicklungsgeschichte des Menschen. Zugest. und erläutert von K. Guenther. Bd. 1–2. Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt, 1909. 2 Bde.–348.

Haas, A. E. Der Geist des Hellenentums in der modernen Physik. Antrittsvorlesung, gehalten am 17. Januar 1914 in der Aula der Universität

Herwegh, G. Das Lied vom Hasse.–385.

Hibben, J. G. Hegel's Logic, an Essay in Interpretation. New York, Scribner, 1902. 313 p.–354.

Holbach, P.-H. Système social, ou Principes naturels de la morale et de la politique... T. 1-2. Paris, Niogret, 1822. 2 vol.–31.

Janet, P. Études sur la dialectique dans Platon et dans Hégel. Paris, Landrange, 1861. LVI, 396 p. На обл. год изд.: 1860.–297.

Jodl, F. Lehrbuch der Psychologie. Stuttgart, Cotta, 1896. XXIV, 786 p.–358.

[Jungnitz, E.] Herr Nauwerk und die philosophische Facultät.–«Allgemeine Literatur-Zeitung», Charlottenburg, 1844, Bd. 1, Hft. VI, Mai, S. 17–20. Подпись: J.–8.

Kant, I. Kritik der reinen Vernunft. 2. hin und wieder verbesserte Aufl. Riga, Hartknoch, 1787. XLIV, 884 S.–70, 89, 152, 411–412, 421, 441, 464.

– *Kritik der Urteilskraft.* 3. Aufl. Berlin, Lagarde, 1799. LX, 482 S.–116.

– *Vorrede zur zweiten Auflage* [der Arbeit: «Kritik der reinen Vernunft»].– In: Kant, I. Kritik der reinen Vernunft. 2. hin und wieder verbesserte Aufl. Riga. Hartknoch, 1787, S. VII–XLIV.–89, 411, 421, 441, 464.

«Kantstudien», Berlin, 1914, Bd. 19, Hft. 3, S. 391–392.–633.

Kleinpeter, H. Die Erkenntnistheorie der Naturforschung der Gegenwart. Unter Zugrundelegung der Anschauungen von Mach, Stallo, Clifford, Kirchhoff, Hertz, Pearson und Ostwald. Leipzig, Barth, 1905. XII, 156 S.–488.

Lagrange, J.-L. Théorie des fonctions analytiques, conten. les principes du calcul differentiel... 3 éd., rev. et suiv. d'une note, par J.-A. Serret. Paris, Bachelier, 1847. XII, 399 p.–106.

– *Traité de la résolution des équations numériques de tous les degrés...* Nouv. éd., rev. et augm. par l'auteur. Paris, Courcier, 1808. XII, 312 p.–106.

Lange, F. A. Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart. Iserlohn, Baedeker, 1866. XVI, 564 S.–358, 462, 465–466.

Lasalle, F. Die Philosophie Herakleitos des Dunklen von Ephesos. Nach einer neuen Sammlung seiner Bruchstücke und der Zeugnisse der Alten dargesellt. Bd. 1–2. Berlin, Duncker, 1858. 2 Bde.–307–320, 321.

Lassalle, F. Vorwort [zur Arbeit: «Die Philosophie Herakleitos des Dunklen von Ephesos»]. August 1857.–In: Lassalle, F. Die Philosophie He-

rakleitos des Dunklen von Ephesos. Nach einer neuen Sammlung seiner Bruchstücke und der Zeugnisse der Alten dargestellt. Bd. I. Berlin, Duncker, 1858, S. III-XV. Подпись: Der Verfasser.-308, 309.

Le Bon, G. L'Évolution de la matière. Avec 62 fig. photographiées au laboratoire de l'auteur. Paris, Flammarion, 1905. 389 p. (Bibliothèque de philosophie scientifique).-514.

- *L'Évolution des forces.* Avec 42 fig. photographiées au laboratoire de l'auteur. Paris, Flammarion, 1907. 386 p. (Bibliothèque de philosophie scientifique).-514.

Leibniz, G. W. Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme, et l'origine du mal. Amsterdam, Troyel, 1710. 854 p.-69.

- *Nouveaux essais sur l'entendement humain par l'auteur du système de l'harmonie préetablie.*-In: Leibniz, G. W. Oeuvres philosophiques en latin et en français, tirées de ses manuscrits et publiées par M. Rud. Éric Raspe, avec une préface de Kaestner. Hanovre, Pockwitz, 1764, p. 1-496.-69, 70, 71.

Lipps, T. Naturwissenschaft und Weltanschauung. Vortrag gehalten auf der 78. Versammlung deutscher Naturforscher und Ärzte in Stuttgart. Heidelberg, Winter, 1906. 40 S.-364.

Lucas, R. Bibliographie der radioaktiven Stoffe. Hamburg-Leipzig, Voss, 1908. 92 S.-346.

Mach, E. Grundriß der Physik für die höheren Schulen des Deutschen Reiches bearb. von F. Harbordt und M. Fischer. T. 1-2. 2. Aufl. Leipzig-Wien, Freytag-Tempsky, 1905-1908. 2 Bde.-346.

Mariano, R. La philosophie contemporaine en Italie. Essai de philosophie hégélienne... Paris-Londres-New York, Baillière, 1868. VIII, 162, 12 p.-297.

Marx, K. u. Engels, F. Die heilige Familie, oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und C°. Frankfurt a. M., Literarische Anstalt (J. Rütten), 1845. VIII, 336 S.-7-38.

- *Manifest der Kommunistischen Partei.* Veröffentlicht im Februar 1848. London, «Bildungs. Gesellschaft für Arbeiter», 1848. 30 S.-56, 123, 435, 604.

- *Résolutions relatives à l'Alliance.*-In: Résolutions du congrès général tenu á la Haye du 2 au 7 septembre 1872. Londres, Graag, 1872, p. 12-14. (Association internationale des travailleurs).-390.

- *Vorrede* [zur Arbeit: «Die heilige Familie, oder Kritik der kritischen Kritik»]. September 1844.-In: Marx, K. u. Engels, F. Die heilige

Nägeli, K. W. Die Schranken der naturwissenschaftlichen Erkenntnis. Vortrag..., gehalten in der zweiten allgemeinen Sitzung.–In: Tageblatt der 50. Versammlung deutscher Naturforscher und Ärzte in München 1877. Beilage. München, September 1877, S. 3–18.–427–428.

Napoléon. Pensées de Napoléon. Paris, Payot, [1913]. 120 p. (Bibliothèque miniature. 14).–364.

Nernst, W. Le développement de la chimie générale et de la chimie physique.– «Revue générale des Sciences pures et appliquées», Paris, 1908, N 5, 15 mars, p. 180–184. Под общ. загл.: Les Progrès les plus importants des disciplines chimiques dans les quarante dernières années.–516.

«Neuve Rheinische Zeitung» Köln.–56.

«Die Neue Zeit», Stuttgart, 1886, Jg. 4, Nr. 4, S. 145–157; Nr. 5, S. 193–209.–434.

– 1891–1892, Jg. X, Bd. I, Nr. 7, S. 198–203; Nr. 8, S. 236–243; Nr. 9, S. 273–282.–141.

– 1897–1898, Jg. XVI, Bd. II, Nr. 44, S. 545–555.–247.

– 1898–1899, Jg. XVII, Bd. I, Nr. 5, S. 133–145.–247.

– 1898–1899, Jg. XVII, Bd. I, Nr. 19, S. 589–596; Nr. 20, S. 626–632.–247.

Newton, I. Principes mathématiques de la philosophie naturelle. T. 1–2. Paris, Desaint et Saillant, Lambert, 1759. 2 vol.–106.

Noël, G. La logique de Hegel. Paris, Alcan, 1897. VIII, 189 p.–292–297.

– *La logique de Hegel.*–«Revue de Métaphysique et de Morale», Paris, 1894, t. II, p. 36–57, 270–298, 644–675; 1895, t. III, p. 184–210, 503–526; 1896, t. IV, p. 62–85, 585–614.–292.

– *[Рецензия на книгу:]* William Wallace. Hegel's Philosophy of Mind Transl. from the Encyclopaedia of the Philosophical Sciences with five Introductory Essays. Oxford, at the Clarendon Press, 1894; Henry Frowde, London.–«Revue Philosophique de la France et de l'Étranger», Paris, 1894, T. XXXVIII, novembre, p. 540. Подпись: G. N.–353.

– *[Рецензия на книгу:]* William Wallace. Prolegomena to the Study of Hegel's Philosophy and Especially of his Logic. Oxford, at the Clarendon Press, 1894; London, Henry Frowde.–«Revue Philosophique de la France et de l'Étranger», Paris, 1894, T. XXXVIII, novembre, p. 538–540.–353.

Norström, V. Naives und wissenschaftliches Weltbild.–«Archiv für systematische Philosophie», Berlin, 1907, Bd. XIII, Hft. 3, S. 491–510; 1908, Bd. XIV, Hft. 4, S. 447–496.–348.

Spaventa, B. Da Socrate a Hegel. Bari, Laterza, 1905. XVI, 432 S. (Biblioteca di cultura moderna. N. 17).–356.

– *La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea.* Nuova ed. con note e appendice di documenti a cura di G. Gentile. Bari, Laterza, 1908. XXII, 317 p.–348.

Spicker, G. Über das Verhältnis der Naturwissenschaft zur Philosophie. Mit besonderer Berücksichtigung der Kantischen Kritik der reinen Vernunft und der Geschichte des Materialismus von Albert Lange. Berlin, Duncker, 1874. 94 S.–366, 463.

Stein, L. Philosophische Strömungen der Gegenwart. Stuttgart, Enke, 1908. XVI, 456 S.–347.

Stirling, J. H. The Secret of Hegel: being the Hegelian System in Origin, Principle, Form and Matter. Vol. I–II. London, Longmanns, Green..., 1865. 2 vol.–356.

Strache, H. Die Einheit der Materie des Weltäthers und der Naturkräfte. Wien, Deuticke, 1909. XIII, 142 S.–348.

Sue, E. Les mystères de Paris.–16, 34, 37–38.

Szeliga–см. Zychlinski, F.

Teichmann, E. Betrachtungen zu einigen neuen biologischen Werken.–«Frankfurter Zeitung», Frankfurt a. M., 1904, Nr. 348. 1. Morgenblatt, 15. Dezember, S. 1–3, в отд.: Feuilleton.–345.

Tiedemann, D. Geist der spekulativen Philosophie von Thales bis Sokrates. Bd. 1. Marburg, Neue Akademische Buchh., 1791. XL, 392 S.–243.

Thomson, J. J. Die Korpuskulartheorie der Materie. Autoris. Übers. von G. Siebert. Braunschweig, Vieweg, 1908. VII, 166 S. (Die Wissenschaft. Sammlung naturwissenschaftlicher und mathematischer Monographien. Hft. 25).–346.

Ueberweg, F. Grundriß der Geschichte der Philosophie. T. 1–3. 5., mit einem Philosophen- und Literatoren-Register versehene Aufl., bearb. und hrsg. von M. Heinze. Berlin, Mittler, 1876-1880. 3 Bde.–341.

Ueberweg, F. Grundriß der Geschichte der Philosophie fortgeführt von M. Heinze. T. 1. Das Altertum. 10., mit Namen- und Sachverzeichnis versehene Aufl., bearb. und hrsg. von K. Praechter. Berlin, Mittler, 1909. XV, 362, 178 S.–230, 250.

Ulrici, H. [Рецензия на книгу:] The Development from Kant to Hegel with Chapters on the Philosophy of Religion. By A. Seth. Published by the Hibbert Trustees. London, Williams a. Norgate, 1882.–«Zeit-

schrift für Philosophie und Philosophische Kritik», Bd. 83, Halle, 1883, S. 145–150.–355–356.

Véra, A. Introduction à la philosophie de Hegel. Paris–Londres, Franck, Jeff. 1855. VII, 306 p.–297.

Verworn, M. Allgemeine Physiologie. Ein Grundriß der Lehre vom Leben. Jena, Fischer, 1895. XI, 584 S.–360.

– *Die Biogenhypothese.* Eine kritisch-experimentelle Studie über die Vorgänge in der lebendigen Substanz. Jena, Fischer, 1903. IV, 114 S.–359–360.

– *Vorwort* [zur Arbeit: «Die Biogenhypothese»].–In: Verworn, M. Die Biogenhypothese. Eine kritisch-experimentelle Studie über die Vorgänge in der lebendigen Substanz. Jena, Fischer, 1903, S. III–IV.–360.

«Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie», Leipzig.–347.

– 1898, Jg. 22, Hft. 1, S. 45–95; Hft. 2, S. 190–214; Hft. 3, S. 267–293.–488.

– 1909, Jg. 33, Hft. 1, S. 105–110.–347.

Virchow, R. Die Freiheit der Wissenschaft im modernen Staat. Rede, gehalten in der dritten allgemeinen Sitzung der fünfzigsten Versammlung deutscher Naturforscher und Ärzte zu München am 22. September 1877... Berlin, Wiegandt, Hempel u. Parey, 1877. 32 S.–430.

Volkmann, P. Erkenntnistheoretische Grundzüge der Naturwissenschaften und ihre Bezeihungen zum Geistesleben der Gegenwart. Allgemein wissenschaftliche Vorträge. 2., vollst. umgearb. und erw. Aufl. Leipzig–Berlin, Teubner, 1910. XXIII, 454 S. (Wissenschaft und Hypothese. IX).–324, 359.

"*Volkszeitung*", Berlin, 1876, 13. Januar.–400.

Wallace, W. Prolegomena to the Study of Hegel's Philosophy and Especially of his Logic. 2-d ed., rev. and augm. Oxford, Clarendon Press, 1894. XVI, 366 p.–353.

Weber, L. [Рецензия на книгу:] J. Grier Hibben. Hegel's Logic, an Essay in Interpretation, 313 p., Scribner's Sons, New York, 1902.–«Revue Philosophique de la France et de l'Étranger», Paris, 1904, T. LVII, avril, p. 430–431.–354.

Willy, R. Gegen die Schulweisheit. Eine Kritik der Philosophie. München, Langen Verl. für Literatur u. Kunst, 1905. 219 S.–488.

Windelband, W. Geschichte der alten Philosophie.–In: Geschichte der antiken Naturwissenschaft und Philosophie. Bearb. von S. Grünther und

INDICE ONOMASTICO

A

B

* Los apellidos auténticos se indican entre paréntesis y en cursiva.

C

Ch

D

E

F

G

H

I

J

K

L

M

N

O

P

R

T

U

V

W

Y

Z

INDICE DE MATERIAS*

A

---

* En el índice está incluido todo el texto de los apartados I y II del tomo, y el texto subrayado, del apartado III; se señalan en cursiva las páginas en las que el concepto ya bien se halla en el texto de Lenin, ya bien se ofrece una apreciación de V. I. Lenin del mismo.

B

C

F

G

H

I

J

K

L

N

Q

R

S

T

Y

ОПЕЧАТКА:

Считать правильным
в выходных данных
номер заказа 583.

ИБ № 15571

Редактор русского текста *Т. В. Хордина*
Контрольные редакторы *М. Г. Гизатулин, Н. Т. Шалаев*
Художник *Н. В. Илларионова*
Художественный редактор *С. Е. Матвеева*
Технические редакторы *Е. В. Джиоева, Г. В. Лазарева*

Сдано в набор 07.06.84. Подписано в печать 03.02.86. Формат 84×108 1/32. Бумага офс. № 1. Гарнитура баскервиль. Печать офсетная. Условн. печ. л. 43,47 + 0,84 печ. л. вклеек. Усл. кр.-отт. 46,76. Уч.-изд. л. 40,65. Тираж 20930 экз. Заказ № 600. Цена 2 р. 12 к. Изд. № 37958.

Ордена Трудового Красного Знамени издательство «Прогресс» Государственного комитета СССР по делам издательств, полиграфии и книжной торговли. 119841, ГСП, Москва, Г-21, Зубовский бульвар, 17.

Можайский полиграфкомбинат Союзполиграфпрома при Государственном комитете СССР по делам издательств, полиграфии и книжной торговли. 143200, г. Можайск, ул. Мира, 93.